

جماعة إحياء الفلسفة

فصوص الحكم

لشيخنا الميرزا محمد باقر خراساني

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

جامعة إحياء الفلسفة

فصوص الحكم

للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي البونوي ٦٣٨ هـ هجرية

بقلم

أبو العلا عفيفي

دكتور في الفلسفة بجامعة كيريج وأستاذ الفلسفة بجامعة فاروق الأول

منشورات

مكتبة دار الثقافة

العراق - نينوى

هاتف ٨١٦٦٢٣

المجزء الأول

مطبعة الدبواقي - بونلاد
هاتف : ٨٨٧٦١٩٧

تصدير

الفصوص ومذهب ابن عربي فيه

١ - مؤلفات ابن عربي

للشيخ أبي بكر محمد بن علي الملقب بحجي الدين بن عربي المتوفى سنة ٦٣٨ هـ ١٢٤٠ م من المؤلفات ما لا يكاد العقل يتصور صدور عن مؤلف واحد لم ينفق كل لحظة من لحظات حياته في التأليف والتحرير، بل شغل شطراً غير قليل منها فيما يشغل به الصوفية أنفسهم من شروب العبادة والمجاهدة والرقبة والحاسبة. ولو قيس ابن عربي بغيره من كبار مؤلفي الإسلام المتفلسفين أمثال ابن سينا والغزالي لبيدتم جميعاً في ميدان التأليف من ناحية الكم والكيف على السواء. أما من ناحية الكم، فقد ألف نحواً من مائتين وتسعة وثمانين كتاباً ورسالة على حد قوله في مذكرة كتبها عن نفسه سنة ٦٣٢ هـ؛ أو خمسمائة كتاب ورسالة على حد قول عبد الرحمن جامي صاحب كتاب نفحات الأنس؛ أو أربعمائة كتاب كما يقول الشحراني في البقائت والجواهر. وقد وصفه بروكسك (ج ١ ص ٤٤١) بأنه مؤلف من أخصب المؤلفين عقلاً وأوسمهم خيالاً؛ وذكره نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً لا تزال باقية بين مخطوط ومطبوع. ومهما يكن من التضارب بين الكتاب في عدد مؤلفات ابن عربي وأحجامها، فليس هناك من شك في أن هذا الرجل كان من أغزر كتاب المسلمين

علماً وأوسعهم أفقاً وأدنامهم إلى العبقرية والتجديد في ميدان دخل فيه كثيرون غيره ، ولم يخرجوا منه بمثل ما خرج ، ولا بلغوا فيه الشأ الذي بلغ . ولا جدال في أن مؤلفاته تبرز على المائتين على أقل تقدير ، من بينها « الفتوحات المكية » ، تلك الموسوعة الصوفية العظيمة التي لم تلق بعد من العناية والدروس ما هي جديرة به ، ومنها تفسيره الكبير للقرآن الذي يقول فيه صاحب فواث الوفيات (ص ٣٠١ - ٢) إنه يبلغ خمسة وتسعين مجلدة ، ومنها : « فصوص الحكم » و « محاضرة الأبرار » ، و « إنشاء الدوائر » و « عقلة المستوفى » و « عنقاء مغرب » و « ترجان الأشواق » وغيرها . وأما من ناحية الكيف ، فإن كتب ابن عربي جميعها - فيما أعلم - من واد واحد هو وادى التصوف الذي لزمه طول حياته وعاش في جوه العمل والنظر . فلم يخفض في الفلسفة والطب والرياضة والتصوف كما فعل ابن سينا ، ولم يشغل نفسه بمشاكل الفلاسفة والرد عليهم وعلى غيرهم من الملاحدة ، وبالتأليف في أصول الفقه والمتعلق والتصوف كما فعل الغزالي . وإنما كرس جهده للكتابة في التصوف في شتى نواحيه ، مبتدئاً بالكتب ذات الموضوعات الخاصة أمثال « التدبيرات الإلهية » التي وضعه في الملكية الإنسانية والمقابلة بين الإنسان والعالم ؛ وكتاب « مواقع النجوم » الذي وضعه في قواعد أهل الطريق ؛ ورسالة الخلوة التي وضعها في نصيح المرید وما يجب عليه في خلوته ؛ و « عنقاء مغرب » التي وضعه في الولاية . ثم عقب بالكتب المطولة الشاملة لنواحي التصوف النظرية والعملية ككتاب الفتوحات المكية الذي ألّفه بين سنة ٥٩٨ و سنة ٦٣٥ . قد جمع في هذا الكتاب اشتاتاً من المعارف تمثل الثقافة الإسلامية بأوسع معانيها ، وحشدتها جميعاً لخدمة العلم الأساسي الذي ندب نفسه للكتابة فيه ، وهو التصوف . وانتهى في دور نضجه العقلي والروحي بتأليف

كتاب فصوص الحكم الذى يمثل خلاصة مذهب نخل يضطرب فى صدره نيفاً وأربعين عاماً ، وهو لا يجرؤ على الجهر به فى جملة ، ولا يخرجها فى صورة كاملة محكة التأليف إلى أن صاغه آخر الأمر فى هذا الكتاب الذى طلع به على الناس فأذهلهم وأثار فى نفوسهم الحيرة والشك كما أثار الإعجاب والتقدير .

٢ — ضرورة الفصوص وأثره

ولا مبالغة فى القول بأن كتاب « الفصوص » أعظم مؤلفات ابن عربى كلها قدراً وأعظمها خوراً وأبعدها أثراً فى تشكيل العقيدة الصوفية فى عصره وفى الأجيال التى تلت . فقد قرر مذهب وحدة الوجود فى صورته التهائية ووضع له مصطلحات صوفية كاملة استمدت من كل مصدر وسع أن يستمد منه ، كالقرآن والحديث وعلم الكلام والفلسفة المشائية والفلسفة الأنلاطونية الحديثة والكنوينة المسيحية ، والرواقية وفلسفة فيلون اليهودى ، كما انتفع بمصطلحات الإسماعيلية الباطنية والقرامطة وإخوان الصفا ومتصوفة الإسلام المتقدمين عليه . ولكنه صيغ هذه المصطلحات جميعها بصيغته الخاصة وأعطى لكل منها معنى جليداً يتفق مع روح مذهبه العام فى وحدة الوجود ، فخلف بذلك ثروة لفظية فى فلسفة التصوف كانت عدة متصوفة وحدة الوجود فى العالم الإسلامى عدة قرون ، وحوّلها حامت جميع اللغات التى طرقها كتابهم . ومان صوفى إسلامى أتى بعد ابن عربى ، شامراً كان أم غير شاعر ، عربياً كان أم فارسياً أم تركياً ، إلا تأثر بمصطلحه ، وطلق عن وحى كله . ولست أذهب إلى أن هذا المصطلح الفلسفى الصوفى الكامل الذى وضع فيه المؤلف كتاباً خاصاً ، موجود برمته فى الفصوص ، فإن فتوحاته المكية التى هو أعظم موسوعة فى التصوف فى اللغة

البرية غنى حافل بهذه المصطلحات ، ولكن القصوص حوى أمهاتها وأضفى عليها من الدقة العلمية والنضج الفكرى ما لا يجده فى كتاب آخر له . وإلى مصطلحات القصوص خاصة يرجع فضل تأثير ابن عربى . فيمن ترسم خطاه فى الطريق الصوفى . على أن أهمية القصوص ليست قاصرة على مصطلحاته التى ردها الصوفية والشعراء من بعد ابن عربى ترديداً ، فإن للكتاب قيمة أخرى لا تقلد من ناحية مادته ، إذ فيه يبالغ المؤلف مشكلته الكبرى - مشكلة وحدة الوجود - وما تفرع عنها من المسائل التى سلك فى استنباطها مسلكاً كلامياً خاصاً لا أجده نظيراً فى مؤلف آخر من مؤلفاته ، وربط هذه المسائل كلها ربطاً محكمًا داخل دائرة مذهبه العام . فبما كتبه خلاصة للذهب فى الفلسفة الصوفية منسجم متنسق الأجزاء ، وهو مذهب لا نكاد نظفر به كاملاً فى كتاب آخر له ، كما لا نظفر بمثله فى كتب غيره من الصوفية الذين سبقوه أو أتوا من بعده . وفى هذه الناحية أيضاً - ناحية مادة القصوص - كان دين متأخرى الصوفية لابن عربى عظيماً . وليس ما خلفه شعراء الإسلام من تراث شعرى صوفى رائع سوى صدى لتلك المعانى التى ابتكرها . صاحب القصوص وورثتها عنه المبقرية الإسلامية فابديت فى تصويرها وفى أساليب التعبير عنها . فاضت قلوب شعراء الأمم الإسلامية بمعانى الوحدة الوجودية الشاملة وبالحب الإلهى القاهر القائم عليه كل شئ . وقالوا إن الحق أصل كل موجود ، وإنه يتخلل العالم بأكمله فيضاً عن فيض ، وإنه القاعل على الحقيقة لكل شئ فى كل شئ . ، تصدر عنه الأشياء ، وتفيض عنه الحركات ، يلبس فى كل آن صورة جديدة - بل ما لا نهاية له من الصور الجديدة - يخلطها عن نفسه إلى صور جديدة أخرى . وإن عالم المتكلمات يخلق خلقاً جديداً فى كل لحظة ويفنى فى اللحظة التى تليها ، وإن

كنا لا نترك ذلك من أنفسنا ومن العالم الذى يحيط بنا . لكثرة ما يتعاقب علينا
وعلى العالم من صور الفناء والبقاء . ويصف شعراء الاسلام كيف أضاع الحق
بنوره الأزل جميع نواحي الوجود ، وكيف أضاعت أنماؤه بالوجود أعيان الموجودات
وهى فى حال عدمها الأزل ، فهكست كل عين منها كالات الأسماء كما تعكس
المرآيا صور الرئيات ؛ وكيف تجلت صفات الجلال الإلهى فى نار الجحيم وفى الشياطين
وظهرت صفات الجلال فى الجنة والملائكة ، وكيف جمع الإنسان فى نفسه هذه الصفات
جميعها فكان عالماً ضئيلاً فيه كل ما فى العالم الأكبر من صفات الجلال والجلال .
هذه بعض المعانى التى تنفى بها شعراء الاسلام من أصحاب وحدة الوجود
وكلها من مذهب ابن عربى فى الصميم ومن بعض ما أودع فى كتابه القصص .

٣ — ابن عربى فيلسوف صوفى

ولكن ابن عربى وإن وهب بسطة فى الفكر والتخيل ، وعمقا فى الحس
الروحى ، يوزنه المنهج الفلسفى الدقيق والتحليل العلمى النظم . فهو من غير شك
فيلسوف صاحب مذهب ومؤسس مدرسة ، ولكنه فيلسوف آخر أن يهمل منهج
العقل الذى هو منهج التحليل والتركيب ويأخذ بمنهج التصوير الماطنى والرمز
والإشارة والاعتماد على أساليب التخيل فى التعبير . وربما كان له عذره فى كل ذلك ،
لأنه — ككل صوفى — يبالغ مسائل يستمعى على العقل غير المؤيد بالقوى أن يدركها .
ويستمع على اللغة غير الرمزية أن تفصح عن أسرارها . ومتى كان العقل وحده
أداة صالحة للوصول إلى اليقين ، أو إلى الحقيقة التى تلمس إليها النفس ؟ ومتى كانت
اللغة وحدها صالحة للتعبير عن تلك الحقيقة بعد الوصول إليها ؟ فابن عربى فيلسوف

من غير شك من حيث إن له مذهباً في طبيعة الوجود كسائر الفلاسفة ، ولكنه
 فيلسوف صوفي اصطنع أساليب الصوفية ورموزها للتعبير عن فلسفته . وهذا سبب
 من أسباب التعقيد الذي نلسه في كل سطر من أسطر كتبه - لا سيما كتاب
 القصص : فإن القارئ لهذا الكتاب لا يكاد يظفر بالفكرة الفلسفية فيه حتى
 يجدها وقد غابت عن نظره تدريجاً تحت سطر من الرمية يطلق معناها إلى حين ،
 ثم تخرج من وراء هذا الستار مرة أخرى منصبة في قالب شعري صوفي يخاطب بها
 أصحاب النوق والمواجيد لا أصحاب الفكر والنظر ! إن ابن عربي قد كتب كتبه
 تحت تأثير نوع من الوحي أو الإلهام ، فأزل في سطورها ما أزل به عليه لا ما تقي
 به منطق العقل ، ولهذا يجب أن ننظر إلى مذهبه في جلته لا في تفاصيله ، ونستخلص
 هذه الجملة من بين أشتات التفاصيل التي لا يبدو في ظاهرها انسجام ولا ترابط . ولم
 يكن الزجل وإحسا ولا مفترجاً حيناً قال في فصوله : « ولا أُنزل في هذا المسطور إلا
 ما ينزل به عليّ ، ولست بنبي ولا رسول ، ولكنني وارث ، ولآخرتي حارث » .
 فهو يعتقد عن يقين أن كتابه من إلهام رسول الله من غير زيادة ولا نقصان ، أملاه
 عليه في رؤيا رآها في دمشق سنة ٦٣٧ هـ ، وأنه لم يكن إلا مترجماً لما كاشفه به النبي
 الذي هو منبع العلم الباطن ومصدر نور المعرفة . كما أنه لم يكن وإحسا ولا مخدوعاً من
 نفسه عندما سمى موسوعته الكبرى في التصوف باسم « الفتوحات المكية » وسمى
 كتاباً آخر بالتزلات الوصلية إلى غير ذلك مما يؤيد به دعواه أنه لا يصدر في كتبه
 عن تفكير أو روية ، بل عن كشف وإلهام ، وأن ما نطق به فيها لم يكن إلا من
 « الفتوح » الذي يفتح الله به على الخاصة من عباده .
 ولكنني على الرغم من كل هذا موقن بأن التفكير ابن عربي نصيباً غير قليل .

في تشكيل مذهبه ، وإن كانت موجات الشعور الصوفي المبالغته كثيراً ما قلت من حدة هذا التفكير وطلعت عليه وأزلته المرة الثانية . ولهذا لا أرى من الصواب أن نصف مذهبه بأنه مذهب فلسفي بحت - إذا اعتبرنا التفكير والترابط المنطقي أخص صفات الفلسفة - ولا بأنه مذهب صوفي بحت ، إذا اعتبرنا الوجدان والكشف أخص مميزات التصوف . ولكنه مذهب فلسفي صوفي معاً ، جمع فيه بين وحدة التفكير وقوة الوجدان ، وحاول أن يوفق فيه بين قضائيا العقل وأحوال النوق والكشف . وربما انفرد « القصص » من بين كتبه بأنه أكل صورة جمع فيها بين هاتين الناحيتين واستغلها إلى أبعد مدى في تأييد مذهبه في وحدة الوجود . أما أن له مذهباً فلسفياً صوفياً في طبيعة الوجود فهذا ما لا سبيل إلى إنكاره أو الشك فيه ، فإننا نلحس هذا المذهب في كل صفحة من صفحات القصص كما نلحس في كتبه الأخرى لا سيما الفتوحات ، وكما حاول أن يخفيه أو ينطق بنيره عاد إليه فأكدّه وارتفع به صوته أشد ما يكون وأعنف ما يكون . غير أننا لا نكاد نظفر بهذا المذهب كاملاً في أي كتاب من كتبه - وإن كان القصص أجمعها وأشملها من هذه الناحية - ولذا يجدر بالباحث عن هذا المذهب أن يجمع عناصره البمثرة في كل مكان ويؤلف بينها حتى يظهر له في وحدته التماسكة . وما أشبه ابن عربي في هذا بفنان ألّف لحناً موسيقياً عظيماً ثم بدا له أن يخفيه عن الناس فزقه وبثر نغماته بين نغمات ألحان أخرى . فاللحن للموسيقى العظيم هنالك لمن أراد أن يتكبد مشونة استخلاصه وجمعه من جديد ! وقد سجل ابن عربي على نفسه قصد إخفاء مذهبه والضمّن بأن يظهره كاملاً في أي كتاب من كتبه في عبارة وردت في الفتوحات (١ ص ٤٧ - ٤٨) حيث يقول بعد أن ذكر عقيدة الموام ثم أردفها بعقيدة

الخواص » وأما التصريح بمقيدة الخلاصة (أى عقيدة خلاصة الخاصة وهى مذهبه
فى وحدة الوجود) فأأفزتها على التبيين لما فيها من القموض ، لكن جئت بها
مبعدة فى أبواب هذا الكتاب (الذى هو الفتوحات) مستوفاة مبينة ، لكنها كما
ذكرنا متفرقة . فن رزقه الله القهم فيها يعرف أسرها ويميزها من غيرها ، فإنها العلم
الحق والقول الصدق ، وليس وراءها سرى . ويستوى فيها البصير والأعمى ، تلحق
الأبعاد بالأداني ، وتلمح الأسافل بالأعلى » .

٤ — أسلوب فى القصوص وغيره

يقول العلامة نيكولسون فى وصف أسلوب ابن عربى فى القصوص : إنه يأخذ
نصاً من القرآن أو الحديث ويؤله بالطريقة التى نعرفها فى كتابات فيلون اليهودى
وأريجن الإسكندرى . ونظرياته فى هذا الكتاب صعبة القهم ، وأصعب من ذلك
شرحها وتفسيرها ، لأن لفته اصطلاحية خاصة ، مجازية معقدة فى معظم الأحيان ،
وأى تفسير حرفى لما يفسد معناها ، ولكننا إذا أحملنا اصطلاحاته استحالة فهم كتابه
واستحالة الوصول إلى فكرة واضحة عن معانيه ، ويمثل الكتاب فى جهاته نوعاً
خاصاً من التصوف المدرسى الميق القامض .

يستند كل فص من القصوص السبعة والعشرين إلى طائفة من الآيات
القرآنية والأحاديث النبوية المتصلة بالكلمة الخاصة (النبى) الذى تنسب حكمة
النص إليه . ويسرد المؤلف قصة كل نبى كما وردت فى القرآن ، وكما يعرفها جمهور
المسلمين عادة ، ولكنه يتخذ من كل قصة مسرحاً ليمثل فيه صاحب القصة الدور
الخاص الذى يهد إليه القيام به ، فإن الأنبياء على نحو ما صوره فى القصوص نماذج

وصور للإنسان الكامل الذي يعرف الله حق معرفته ؛ فيكمل منهم ينطق - أو ينطقه ابن عربي - بالمعرفة التي اختص بها ، فيقوم في ذلك بشرح ناحية من نواحي مذهبه والدفاع عنه . فأدم مثلاً يفسر معنى الخلافة الإنسانية وبين منزلته من الله والعالم ، وبأى معنى استحق الإنسان الخلافة عن الله ، وصدق عليه أنه الموجود الذي خلقه الله على صورته . وأيوب يمثل دور الإنسان الذي ابتلاه الله بصذاب الحجاب - لا عذاب البدن - فهو يبحث جاهداً عن طريقة لازالة ألم الحجاب عن نفسه حتى يصل إلى برد شراب المعرفة الحق . ودأود وسليمان يمثلان فهم نوحان من الخلافة : الخلافة الظاهرة التي هي خلافة الملك ويتبها العلم الظاهر ، والخلافة الباطنة التي يتبها العلم الباطن . ومحمد يمثل دور المذاهب عن الفردية الثلاثية : أى الثلاث الذي قام عليه كل شيء في الوجود وهكذا . يمد ابن عربي في كل ذلك إلى تخرج الماني التي يريد بها من الآيات والأحاديث بطريقة خاصة في التأويل . فإن كان في ظاهر الآية ما يؤيد مذهبه - مما كانت دلالتها على التشبيه والتجسيم - أخذ بها ، وإلا صرفها إلى غير معناها الظاهر . وهو مع هذا لا يميز تأويل المعتزلة للآيات البالغة على التشبيه ، بل يهتمهم بأنهم يحكمون العقل وحده في مسائل الإلهيات ويقولون بتزييه الله تنزيهاً مطلقاً ، وهذا في نظره جهل بنصف الحقيقة ، إذ الحقيقة الكاملة هي أن الله تعالى منزله مشبهٌ بما . (راجع كلامه في الفصل الثاني والعشرين في تفسير قوله تعالى وما رزيت إذ رزيت ولكن الله حكيم) .

ولا تخلو طريقة تأويله للآيات من تسف وشطط أحياناً لا سيما إذا عمد إلى الحيل القفطية في الوصول إلى الماني التي يريد بها أن يقول في الفصل الأيوبي إن المراد بالشیطان في قوله تعالى « إني مبین الشیطان بنصب وعذاب » هو البعد ،

وإن ما شعر به أيوب لم يكن ألم المرض الذي ابتلاه الله به ، بل ألم عذاب الحجاب والجهل بالحقائق ، أو يقول في القصص الموسوى إن المراد بقول فرعون « لئن اتخذت إلهاً غَيْرى لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الشَّيْئُونِ » لأجعلنك من المستورين لأن السين من أحرف الزوائد ، فإذا حذفت من سجن بقيت « جن » ومعناها الوفاة والستر ، وفي قوله (في القصص نفسه) « إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون » معناه مستور عنه علم ما سأله عنه . وكقوله في تفسير الآية « وقالوا لن تؤمن حتى توفى ما أوتى رسلُ الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته » إن فى الإمكان أن نجعل « رسل الله » مبتدأ خبره الله (الثانية) فيكون معنى الآية : وقالوا لن يؤمن حتى توفى مثل ما أوتى (أى الرسول) : رسل الله هم الله ، هو أعلم حيث يجعل رسالته ا

وعباده فى كل ذلك أنه يتكلم بلسان الباطن ، الذى هو فى الحقيقة لسان مذهبه ، ويترك الظاهر الذى يعبر عن عقيدة المومنين . فهو يقابل دائماً بين هذين اللسانين كما يقابل بين العقل والذوق : العقل الذى هو لسان الظاهر ، والذوق الذى هو لسان الباطن .

ثم إنه يمتشى مع القرآن فى تسلسل آياته فى القصص ، متبعاً طريقة التأويل التى أشرنا إليها : يخرج من القصة ثم يعود إليها ثم يخرج منها ثم يعود إليها ، شارباً ، معلّقاً ، متفلسفاً ، شاطعاً أحياناً ، مستطرداً فى أغلب الأحيان . وكثيراً ما يكون استطراده للناسبات لفظية بجهة ، كما تكلم فى القصص المحدثى عن الطيب الوارد فى الحديث « حُبِّ إلى من دنياكم ثلاث النساء والطيب الخ » فجره ذلك إلى الإفاضة ، فى ذكر الطيب (ضد الخبيث) من الأنفال والأشياء : أى الحسن والتبهيح منها ، ثم عرض لمشكلة الخير والشر وحقيقة الشر ومنزلته من الوجود العام . وكما جره

الكلام (في نفس القصة) في الصلاة والمصلى إلى الكلام في المصلى والجلوس
و درجات الناس في قربهم من الله .

٥ - غموضه أساليب

المعروف عن الصوفية إطلاقاً أنهم قوم لا يتكلمون بلسان عموم انطلق ، ولا
يخوضون فيما يخوض فيه الناس من مسائل علم الظاهر ، وإنما يتكلمون بلسان الرمز
والإشارة - إما ضناً بما يقولون على من ليسوا أهلاً له ، وإما لأن لغة العموم لا تنفي بالتعبير
عن معانيهم وما يحسونه في أدواقهم ومواجهتهم . أما ما يرمزون إليه لحقائق العلم الباطن
الذي يتلقونه ورأته عن النبي ، وهذه الحقائق لا يستقل بفهمها عقل ، ولا بالتعبير عنها
لغة . وهذان الأسران وحدهما كافيان في تفسير الصعوبات التي تفتقر سبيل الباحث
في فهم معاني الصوفية ومراميمهم . ولما كان الحذر أزم ما يلزم الناظر في أقوالهم حين
يحفظها أو يؤلفها أو يحكم عليها . فكثيراً ما زلت أقدم الباحثين في أساليب القوم
فصرفوها إلى غير معانيها ، أو تحلوها ما لا تحتل ، أو أخذوا بظاهرها حيث لا يراد ذلك
الظاهر . وهذه مسألة تنبه إليها القدماء وحذروا من الوقوع فيها ، بل نصحوا الناس -
طلباً للسلامة ، وصونا للصوفية من أن يتجنى عليهم من ليس منهم ، أن يكفوا عن
قراءة كتبهم أو يخوضوا في أقوالهم . وقد تردد هذا النصح بوجه خاص في النهي عن
مطالعة كتب ابن عربي لما اشتهر به من غموض أساليبه واستغراق معانيه - لا تهديداً
لنفس في قراءتها ، أو إنكاراً عليه فيما كتبه ، وإن حدث ذلك أحياناً ، بل حرصاً
على ألا يساء فهم مقصوده ، وحماية لمقيدة القارئ من أن تقرب إليها شكوكهم
في غنى عنها ، بسبب قرائتهم لكلام رجل لا يفهمون أغراضه . والأمثلة على ذلك

كثيرة . ذكر المقرئ في ترجمة محي الدين قال : ذكر الشيخ عبد الله بن سعد اليافعي
 يعني أن بعض المارين كان يقرأ عليه كلام الشيخ (ابن عربي) ويشرحه ، فلما
 حضرته الوفاة نهى عن مطالعته وقال إنكم لا تفهمون معاني كلامه . وذكر الشيرازي
 في اليواقيت والجواهر (ص ١٠) أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان يقول « ما
 وقع إنكار من بعضهم على الشيخ (ابن عربي) إلا رقاً بضفاء الفقهاء الذين ليس
 لهم نصيب تام من أحوال الفقراء خوفاً أن يفهموا من كلام الشيخ أسراً لا يوافق الشرع
 فيصلوا . ولو أنهم محبوبوا للفقراء لمرقوا مصطلحهم وأمنوا من مخالفة الشريعة » . وقال
 شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني (شيخ سراج الدين الخزرجي وهو أكبر المدافعين
 عن محي الدين) « إياكم والإنكار على شيء من كلام الشيخ محي الدين ، فإنه رحمه
 الله لما خاض في بحار المعرفة وتحقيق الحقائق عبر في أواخر عمره في القصص
 والفتوحات والتبذلات الموصليه وفي غيرها بما لا يخفى على من هو في درجته من أهل
 الإشارات ؛ ثم إنه جاء من بعده قوم عُني عن طريقه فغلطوه في ذلك بل كفروه
 بتلك العبارات ولم يكن عندهم معرفة باصطلاحه ، ولا سألوا من يملك بهم إلى
 إيضاحه ، وذلك أن كلام الشيخ رضي الله عنه تحته رموز وروابط وإشارات وضوابط ،
 وحذف إضافات هي في علمه أمثاله معلومة ، وعند غيرهم من الجهال مجهولة .
 وإذا كان استعمال لغة الرموز والإشارات ، والتحدث بلسان الباطن من
 أسباب غموض لغة الصوفية بوجه عام ، نهي كذلك بوجه خاص في لغة ابن عربي
 فإن غموض أسلوبه واستتلاق معانيه قد صاروا ضرب المثل ، وأصبحت من الحقائق
 التي يعترف بها دارسو التصوف في كل زمان . وليست الصوفية في نهج راجعة إلى
 تفيد في مذهبه ، فإنه من أسهل المذاهب وأيسرها . أنها ، وإنما ترجع إلى الأساليب

التي يبرها عن هذا للذهب والطرق التريبة للتوبة التي يختارها لبسطه . وهأنذا
أجل الأسباب الأخرى التي أدت إلى تعقيد أسلوبه واستمضاء فهمه .

أولاً : يثقل على ظني أنه يعتمد تعقيد البسيط وإخفاء الظاهر لأغراض في فهمه .
فعباراته تحتل في أغلب الأحيان معنيين على الأقل ، أحدهما ظاهر وهو ما يشير به
إلى ظاهر الشرع ، والثاني باطن وهو ما يشير به إلى مذهبه ؛ ولو أن من يمتق النظر
في معانيه ويدرك مراميه لا يسمه إلا القول بأن الناحية الثانية هي الهدف الذي يرى
إليه . أما ما يذكره مما له صلة بظاهر الشرع فإنما يقسمه إرضاء لأهل الظاهر من
الفقهاء الذين يخشون أن يتهموه بالخروج والمروق . فهو يتخيل دائماً وجود أعداء العلم
الباطن - أو بصارة أدق ، أعداء مذهبه - ويقتنعهم بأساليبهم ويدعم أقواله بالآيات
والأحاديث ، ثم يمتضى في تخريج مذهبه من نفس تلك الآيات والأحاديث ، فيحاول
بذلك أن يعبر الهوة السحيقة التي تفصل بين ظاهر العقائد الإسلامية والنتائج
المنطقية التي تلازم من مذهب فلسفي في وحدة الوجود .

ولست بحاجة إلى ذكر أمثلة على هذا النوع من التخريج والتوفيق ، نفي
تطبيقاتي على القصص في الجزء الثاني من هذا الكتاب من الأمثلة ما فيه الكفاية .
وقد كان ابن عربي يشعر دائماً بهذه الثنائية في أسلوبه ، كما كان دائماً على استعداد
لأن ينقل بقراره من لسان الظاهر إلى لسان الباطن أو العكس . مثل مرة عما
يسنيه بقوله :

يا من يراني ولا أراه كم ذا أراه ولا يراني

مشيراً بذلك إلى مذهبه في وحدة الوجود وأنه يرى الحق متجلياً في صور أعيان
الممكنات ولا يراه الحق لأنه هو المتجلى في صورته ، فأجاب من فوره .

يا من يراني مجزأ ولا أراه آخذا
كم ذا أراه متعاً ولا يراني لا تذاً^(١)

ومن أمثلة تلويل الظاهر بالباطن شرحه لكتابه العروف بترجمان الأشواق
الذي نظمها بلسان النسيب والتزل يكفى بكل اسم فيه عن فتاة جميلة تعلق بها عند ما
زار مكة سنة ١٥٩٨ هـ، ويومى، إلى الواردات الإلهية والتنزلات الروحية والمناسبات
العلوية. وفي ذلك يقول :

كل ما أذكره من طلال أو ربوع أو مغان كل ما
أو خايل أو رحيل أو ربي أو رياض أو غياض أو رمي
أو نساء كاعبت نهدي طالعات كشوس أو دمي
كل ما أذكره مما جرى ذكره أو مثله أن تفهما
صفة قدسية علوية أعلت أن لصدق قدما
قاصرف الخاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتى تملأ^(٢)

ثانياً : أنه يستعمل كثيراً من المصطلحات الفلسفية والكلامية على سبيل
الترادف أو المجاز مع ألفاظ أخرى واردة في القرآن والحديث فيجعلها من المعاني ما
يخرجها عن أصلها . « فالخير » الذي تكلم عنه أفلاطون و « الواحد » الذي تكلم
عنه أفلاطون ، والجوهر الذي تكلم عنه الأشاعرة ، « والحق » « والله » كما يفهما
المسلمون : كل هذه مستعملة عنده بمعنى واحد . كذلك يستعمل على سبيل الترادف
كلمة « القلم » الواردة في القرآن « وحقيقة الحقائق » الواردة في فلسفة أريجين ،

(١) الفتوحات المسكية ج ٢ ص ٦٦٦ : وضعه الطيب ص ٤٠٧ .

(٢) ذخائر الأعلاف في شرح ترجمان لأشواق لابن عربي ضمة بيروت سنة ١٣١٢ هـ ص ٥ .

و « الحقيقة المحمدية » الواردة في كلام الصوفية . وقد يستعمل الكلمة الواحدة في أكثر من معنى كما هو الحال في كلمة « الدين » و « الحقيقة » و « اللاهية » و « الهوية » .
ثالثا : أن قوة التكثير عنده خاضعة إلى حد كبير لقوة خياله ، فلذلك تراه يلجأ إلى الأساليب الشعرية والتشبيهات والمجازات في إيضاح أدق المسائل الفلسفية في مذهبه . وهذه الأساليب على الرغم مما لها من القيمة في تقريب بعض المعاني المجردة إلى الفهم ، قد تضلل القارئ الذي يأخذ بجميع لوازم الاستعارات والتشبيهات ، ينسى أنها مجرد أساليب لفظية لإيضاح المعاني . ولأن عربي كل المنذر في هذا ، فإن لغة المنطق قاصرة عن أن تصبر عن تلك المعاني الدوقية التي يدركها الصوفي في أحوال وحده ؛ فليس لديه إلا لغة الإشارة والرمز ، ولغة الخيال والماطلة ، يوسى بها إيماء إلى تلك المعاني التي لا يدركها على حقيقتها إلا من ذاق مذاق القوم وجرب أحوالهم .

رابعا : أنه لا يلتزم الرمزية — على صوبتها — التزاما مطردا . فإذا رمز بشيء في موضع ، عاد فرمز به هو نفسه إلى شيء آخر . فهو مثلا يستعمل « موسى » في أول القصص الموسوية رمزا على الروح الإلهي التمين بالتمين الكلي ليشرح به فكرته عن قتل فرعون لأبناء بني إسرائيل ، ولكنه في مناقشته لقصة الخضر — في نفس القصص — رمز بموسى إلى مجرد « الرسول » لتستقيم له القابلة بين موسى الرسول والخضر الرولى من جهة وبين علم الرسل (الذي هو علم أحكام الظاهر) وعلم الأولياء (الذي هو علم أحكام الباطن) من جهة أخرى .

خامسا : كثيرا ما يمزج الآيات القرآنية بعضها ببعض ويفسر بعضها ببعض حيث لا توجد صلة ظاهرة بينها ، وذلك كما ورد في التفسير الموسوى ، فإنه خلط الآية ٨٥ من سورة غافر ، بالآية ٩٨ من سورة يونس في قوله « علم بك بتفهمهم إيمانهم لما

رأوا بأستنا سنة الله التي قد خلت في عباده إلا قوم بونس » وكتوله في القص
الوسوى أيضا « رب المشرق والمغرب » - فجاء بما يظهر ويستر ، « وهو الظاهر
والباطن » - وما بينهما ؛ وهو قوله « وهو بكل شيء عليم » . وفي هذا خلط بين آيتين
الأولى « رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعلمون » ، والثانية « وهو الظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم » والأمثلة على هذا النحو من الخلط كثيرة .

٦ - قلمي على النصوص

يرجع عهدى بدرس كتاب النصوص إلى سنة ١٩٢٧ عندما اختارنى المرحوم
الأستاذ نيكولسون المستشرق الإنجليزي المعروف بحج الدين بن عربى موضوعا للدراسة
الدكتوراه بجامعة كمبرج . وكان الأستاذ قد قرأ النصوص وبعض شروحه وكتب
خلاصة عنه في كتابه « دراسات في التصوف الإسلامى » (Studies in Islamic
Mysticism) ، وهم بترجمته إلى اللغة الإنجليزية ، ولكنه عدل عن فكرته قائلا
هذا كتاب يعتمد فهمه في لفته مع كثرة الشروح عليه ، فكيف به إذا ترجم إلى
لغة أخرى ؟ وفى اعتقادى أن هذا السبب عينه هو علة إحجام جملة من فضلاء
المستشرقين - غير نيكولسون - عن دراسة النصوص والانتفاع به فيما كتبوه من
بحوث قيمة عن ابن عربى ، وهى غير قلمية . فالأستاذ لويس ماسنيون الذى جرؤ على
معالجة كتاب الطواسين للعلاج وحل رموزها ، لا يكاد يذكر النصوص أو يشير
إليه في دراساته الواسعة القيمة في التصوف . وآسين بلاسبوس ، وهو من أكثر
المستشرقين دراسة لابن عربى يقتصر على الفتوحات وغيره في كل ما يقوله عنه ،
أما النصوص فلا يدخل له في حساب . ونبييرغ الذى كتب مقدمته البارة في صدر

نشرته لكتب ابن عربي الصغيرة ، لا يكاد يذكره . وفون كريمر الذى خطط معالم التصوف تخطيطا مفيدا وختم كتابه بفصل خاص عن ابن عربي ، اعتمد فيها كتبه على الفتوحات وكتب الشراني وأقبل القصوص .

قبلت دعوة الأستاذ نيكولسون وأقبلت على قراءة كتب ابن عربي مبتدئا بالقصوص قراءته مع شرح النقاشات عليه عدة مرات ، ولكن الله لم يفتح على بشىء ! فالكتاب عربي مبين ، وكل لفظ فيه إذا أخذته بمفرده مفهوم المعنى ، ولكن المعنى الإجمالى لكل جملة ، أو لكثير من الجمل ، ألتاز وأحاج لا تزاد مع الشرح إلا تنقيدا وإيمانا فى التوضيح . ذهبت إلى الأستاذ أشكوه حالى ، وأذكره بأن هذه أول مرة استمعى على فهم كتاب باللغة السريية إلى هذا الحد . فنصحنى بترك القصوص والإقبال على كتب ابن عربي الأخرى ، قرأت منها نيفا وعشرين كتابا ما بين مطبوع ومخطوط ، منها الفتوحات المكية . وهنا بدأت تنكشف لى معانى الشيخ ومراميه بعدما أصبحت على إلف باصطلاحاته وأساليبه . فلما عدت إلى القصوص وجدته مع صرحه خلاصة مركزة لأموهات تلك المامى ، ووضّح لأول مرة ما كان منه مستغفرا ، وأصبح ينسيرا على فهم ما ألقيته بالأمس عسيرا .

مضت بعد عودتى من إنجلترا سنتين وأنا مشغول عن ابن عربي ونصوصه بدراسات أخرى فى التصوف وغيره من فروع الفلسفة الإسلامية ، ولكن عاودنى الشوق القديم إلى مجالسة الشيخ الأكبر فأقبلت مرة أخرى على القصوص أعده لنشر والترجمة إلى اللغة الإنجليزية والتعليق . وهأنذا أتقدم لقراء اللغة العربية بشررة محقة لمن الكتاب مستخلصة من ثلاثة مخطوطات : اثنين منها بدار الكتب بالقاهرة

(وما رقم ١٢٦ تصوف بتاريخ ١٠ جمادى الآخرة سنة ٨٣٩ هـ وهي التي رمزت إليها بحرف ا) واتخذتها أساسا للشرقي ، والثانية رقم ٢٢٣ بتاريخ ١٨ شعبان سنة ٨٩٢ هـ وهي التي رمزت إليها بحرف ب) . والثالثة نسخة ملك الأستاذ نيكولسون بتاريخ ربيع الأول سنة ٧٨٨ هـ وهي التي رمزت إليها بحرف ن . وهذه أقرب الثلاثة إلى عصر المؤلف ولكنها أكثرها تحريفا ، ووضعت على هذه النشرة تعليقاتي الخاصة التي يتألف منها الجزء الثاني من هذا المجلد ، وهي شروح لفقرات الرئيسية والمجلد الصعبة الواردة في النص - لآمن الناحية اللفظية كما يفعل الشراح عادة ، ولا من ناحية كتاب الفصوص دون غيره من كتب المؤلف ، بل هي تعليقات أوجت بها دراساتي الطويلة لأبن عربي ومذهبه ، واستمدتها من كل ما قرأته له أو عنه ، ومن بعض أمهات الشروح الموضوعة على الفصوص . ولم أتجه في هذه التعليقات اتجاهها خاصا لغير ما يميله على فهمي لمذهب الشيخ ، تاركا أمر الحكم على عقيدته جانبا ، غير متأثر بمواقف الذين وقفوا منه موقف الدفاع أو موقف الاتهام ، فإن هذه النواحي أتفه من أن يعنى بها الباحثون عن الحقيقة ، الذين يدرسون مذاهب الفلاسفة من حيث هي وينزلونها منزلتها من التاريخ العسكري والروحي للجنس البشري .

ولم يحظ كتاب من الكتب بمثل ما حظي به كتاب الفصوص من عناية الشراح والمفسرين ؛ فقد ذكره صاحب كشف الظنون اثنين وعشرين شرحا ، وزادها الشيخ محمد رجب حلي (أحد أحفاد الشيخ محي الدين علي حيد قوله) إلى سبعة وثلاثين ما بين عربي وفارسي وتركى . وتتفاوت هذه الشروح تفاوتًا عظيمًا

في قيمتها ومدى فهم واضعها لابن عربي ومذهبه ، كما تتفاوت في النزعات الخاصة التي تأثر بها أصحابها . وأعظمها قدرا على الإطلااق شروح كال الدين القاشاني (المتوفى سنة ٧٣٠ هـ) وصدر الدين القونوي (المتوفى سنة ٦٧١ هـ) وعبد الرحمن جامي (المتوفى سنة ٨٩٨ هـ) . وقد استمتت بهذه الشروح الثلاثة إلى جد كبير ، مستأنسا في بعض الأحيان بشرحي بالي افندي (المتوفى سنة ٩٦٠ هـ) وعبد القى النابلسي (المتوفى سنة ١١٤٤ هـ) .

وأمل أن تلقى تلميقتي هذه شيئا من الضوء ، لا على ما غرض من معاني الفصوص وحسب ، بل على مذهب ابن عربي في جملة كما صوره في الفصوص وفي غيره . وفيها — نيا اعتقد — جوهر مذهب المؤلف لمن يريد جمعه واستخلاصه ، ولكن حرصا على ألا يواجهها القارى القى لا عهد له بابن عربي ولا بالام له بالمائل الرئيسية التي شغل بها نفسه ، فيضطرب فهمه ويتشوش ذهنه ، آرت أن أذكر في هذا التصدير خلاصة عامة لمادة الفصوص ومذهب صاحبه .

٧ — تحليل لكتاب الفصوص ومزاهب ابن عربي

الفصوص كتاب في الفلسفة الإلهية المتزجة بالتصوف ، لا في التصوف البحت . وغاية المؤلف فيه البحث في طبيعة الوجود بوجه عام ، وصلة الوجود الممكن (المالم) بالوجود الواجب (الله) . وأخص ناحية فيه — كما تشهد بذلك عناوين فصوله — البحث في الحقيقة الإلهية متجلية في أكل مظاهرها في صور الأنبياء عليهم السلام ، فإن كل فص من فصوله يدور حول « حقيقة » نبي من الأنبياء يسما « كلمة »

فلان أو فلان ، وهي تمثل صفة من صفات الحق ، كصفة الألوهية في القمص الآدمي ،
والنفثية في القمص الشيعي ، والسبوحية في القمص النوحى ، والقدوسية في القمص
الإدريسي ، والحقية في القمص الإسحاقى ، والعلية في القمص الإسماعيلى ، والقرنية
في القمص المحدثى . فابن عربى لا يمرض في هذا الكتاب لمسائل التصوف العملية
أو النظرية ، ولا يمرض لمسائل فلسفية بحتة ، ولا لمسائل علم الفقه يحاول تفسيرها
تفسيراً صوفياً على نحو ما فعل في الفتوحات الكمية وغيره من الكتب ، ولكنه
يلخص مذهباً في الفلسفة الصوفية هو أدق وأنضج ما قاض عن عقله وعاطفته الدينية
مباً ، يقرر فيه قضية عامة في طبيعة الوجود ثم يفرع عنها كل ما يمكن تفرعه من
المسائل المتعلقة بالله والعالم والإنسان : وهذه هي ناحيته الفلسفية ، ويتلصق بتأييد
هذه الفلسفة بالتفوق الصوفى والتجربة الشخصية : وهذه هي ناحيته الصوفية .

٨ — القضية الكبرى

والقضية الكبرى التى تميز من مذهب ، وحولها تدور كل فلسفته الصوفية
وتشترع عنها كل قضية أخرى ، والتى ملكت عليه زمام تفكيره فصدر عنها وعاد
إليها فى كل ما قاله وما أحس به ، هى أن الحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها
متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والتسبب والإضافات . وهى
قديمة أزلية أبدية لا تتغير وإن تغيرت الصور الوجودية التى تظهر فيها . فهى بحر
الوجود الزاخر الذى لا ساحل له ، وليس الوجود المدرك المحسوس إلا أمواج ذلك
البحر الظاهرة فوق سطحه . فإذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هى « الحق » ،
وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها وأسمائها : أى من حيث ظهورها فى أعيان

المكثفات قلت هي « اطلق » أو « السالم » . فعلى الحق وانطلق ، والواحد والكثير ،
والقديم والحادث ، والأول والآخر ، والظاهر والباطن وغير ذلك من التناقضات
التي يحلو للوئف أن يكثر من ترديدها . وهذا المذهب هو المذهب المعروف بوحدة
الوجود . وقد قرره ابن عربي في جرأة وصراحة في غير ما موضع من القصص
والفتوحات : من ذلك قوله : فسبحان من أظهر الأشياء وهو عيناها :

فما نظرت حقاً إلى غير وجهه ولا سمعت أذنًى خلاف كلامه^(١)

ولم يكن المذهب وحدة الوجود وجود في الإسلام في صورته الكاملة قبل ابن
عربي ؛ فهو الواضع الحقيقي لدعائه والمؤسس لمدرسته ، والفصل لمائيه وثمانيه ،
والمصور له تلك الصورة النهائية التي أخذ بها كل من تكلم في هذا المذهب من
المسلمين من بعده . ومن المبالغة التي لا مبرر لها أن نذهب إلى ما ذهب إليه أقرئ
فون كزيمر في قوله إن التصوف الإسلامي قد تحول في نهاية القرن الثالث الهجري
(يريد جعفر أبي يزيد البسطامي والجنيد والحلاج) إلى حركة دينية انصبت بصفتها
وحدة الوجود التي تنفلت فيه وأصبحت من مقوماته في المصور التالية . ذلك أن
الأقوال المأثورة عن أبي يزيد البسطامي والحلاج ، بل عن ابن الفارض الماسر لابن
عربي ، ليست في نظري دليلاً على اعتقادهم في وحدة الوجود ، بل على أنهم كانوا
رجالاً غفوا في جهنم الله عن أنفسهم وعن كل ما سوى الله فلم يشاهدوا في الوجود
غيره . وهذه وحدة شهود لا وحدة وجود . وفرق بين فيض الماطفة وشرطحات
الجلذب ، وبين نظرية فلسفية في الإلهيات : أي فرق بين الحلاج الذي صاح في

(١) الفتوحات : ج ٢ ص ٦٠٤ س ٥ من أسفل .

حالة من أحوال جذبه بقوله « أنا الحق » ، أو ابن القارض الذى أفناه حبه لمحبو به
عن نفسه فلم يشعر إلا بالاتحاد التام به فقال :

مضى حلت من قولى « أنا هي » أو أتل وحاشا لئلى إنها فى حلت^(١)

أقول : فرق بين هذين الرجلين وبين ابن عربى الذى يقول فى مراحة لاموارية
فيها ولا لبس ، معبراً لا عن وحدته هو بالقلت الإلمية ولا عن فئاته فى محبو به ، بل
عن وحدة « الحق » وخلق :

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقاً بهذا الوجه فادكروا

جمع وفروق فإن العين واحدة وهى الكثيرة لا تنق ولا تنز^(٢)

يل على افتراض أن « أنا الحق » التى نطق بها الخلاج لم تكن صرخة جذب
ولا كلمة شطع ، وإنما كانت - كما يقول الأستاذ نيكولسون - تفسيراً عن نظرية كاملة
فى ثنائية الطبيعة الإنسانية المؤلفة من اللاهوت والناسوت ، فإن أقصى ما يمكن أن
نصف به هذه النظرية هو أنها نظرية فى الحلول لا فى الاتحاد ولا فى وحدة الوجود .

ولكن أى صورة من صور القول بوحدة الوجود يمثلها مذهب ابن عربى ؟
إنه لا شك ليس مذهباً مادياً يمحصر الوجود فيها يتناول له الحس وتقع عليه التجربة ،
ويعتبر الله اسماً على غير مسمى حقيقى . على العكس هو مذهب روحى فى جلته
وتفاصيله ، يُحلل الآلوهية من الوجود المحل الأول ويعتبر الله الحقيقة الأزلية والوجود
الناطق الواجب الذى هو أصل كل ما كان وما هو كائن أو سيكون . فإن نسب إلى

(١) الثانية الكبرى ٢٧٧ ، ومعنى البيت : متى تحولت عن دعواى أنى أنا هي (أى المحبوبة) :
حاشا لئلى أن يقول إنها حلت فى ، وهو بهذا ينكر نظرية الحلول التى قال بها الخلاج .

العالم وجوداً فهو كوجود الظلال بالنسبة لأشخاصها وصور الرايا بالنسبة للمرئيات .
أما العالم في نفسه فليس إلا خيالاً وحلاً يجب تأويله لتهم حقيقته . والوجود الحقيقي
هو وجود الله وحده . ولما لم يحتاج وجود الحق إلى دليل ، وكيف يصح الدليل في
حق من هو عين الدليل على نفسه ؛ بل كيف يصح الدليل على وجود النور وبه
تظهر جميع الموجودات التي نحسها ؟ إنما خفي الحق لشدة ظهوره كالشمس تحتجب
عن الناظر إليها لشدة ما يهر ضوءها بصره . فذهب ابن عربي إلى صريح
الاعتراف بوجود الله ، ولكنه الله الجامع لكل شيء في نفسه ، الحاوي لكل
وجود ، الظاهر بصورة كل موجود . ونفى عن البيان أن هذا التصور للألوهية
ليس التصور الذي تصور به الأديان الشخصية الإلهية : أي القات الإلهية المتصفة
بصفات خاصة تميزها عن صفات انطلق . بل إن الصفة الوحيدة التي يرى ابن عربي
انفراد الله بها هي صفة الوجوب القاتي التي لا قدم لخلق فيها .

٩ — المعروف بين الحق والخلق

وليس في المعصوم فكرة منظمة تشرح العلاقة بين الحق والخلق ، الوحدة
والكثرة ، على نحو ما نجد في فلسفة أفلاطون في التيارات أو فلسفة عبد الكريم
الجيلي في التبدلات ، فإن ابن عربي يفصل أن يشرح هذه المسألة اليتافيزيقية المعقدة
بالالتجاء إلى التشبيه والتمثيل واستعمال ألفاظ الجواز النامصة مثل التجلي في الرآة
والتخلل والسران في الوجود والتأثير والتصرف وما إليها . فلحق وجود حقيق
وهذا له في ذاته ، ووجود إضافي وهو وجوده في أعيان الممكنات . وهذا بالنسبة له
كالظل الذي يمتد على سائر الموجودات فيعطى وجودها باسم الله « الظاهر » . فالعالم

ظل إذا فطرت إليه من حيث عينه وباطنه وجوهره القوم له (القس البيوسنى) .
وهو نفس الرحمن الذى تفتحت فيه صور الوجود من أعلاه إلى أسفله ، إذ أن نفس
الرحمن يمتوى صور جميع الموجودات بالقوة كما يمتوى نفس الإنسان بالقوة جميع
ما يصدر عنه من حروف وكلمات .

ولكن الخلق (عالم الظاهر) فى تغير مستمر وتحول دائم ، أو قل هو على الدوام
فى خلق جديد . أما الحق فهو على ما عليه كان منذ الأزل . ويتكلم ابن عربى عن
خلق العالم ، ولكنه لا يقصد به إيجاد العالم من المدم ولا إحداثه فى زمان معين ؛
وإنما الخلق عنده هو ذلك التجلى الإلهى الدائم الذى لم يزل ولا يزال ، وظهور الحق
فى كل آن فيما لا يحصى عدده من الصور . وهذا الظهور مع كثرة ودوامه لا يتكرر
أبداً ، لأن نسبة الذات الإلهية إلى كل صورة من صور الوجود غير نسبتها إلى الصور
الأخرى . وتتفق هذه الفكرة فى ظاهرها مع نظرية الأشاعرة القائلة بأن العالم
متشابه بالجوهر مختلف بالأعراض ، وأن العرض الواحد لا يبق زماين ، بل تختلف
الأعراض على الجوهر الواحد فى كل لحظة . ولذا كانت الموجودات فى مذهبهم فى
تغير مستمر مع بقاء جوهرها ثابتاً لا يتغير . وهذا مشابه لما يسميه ابن عربى بالخلق
الجديد . ولكنه يخطئ الأشاعرة فى أنهم لم يقولوا إن الحق (الله) هو ذلك الجوهر
وإن مجموعة الصور والنسب التى يسمونها الأعراض على الخلق (العالم) ، بل راحوا
يفترضون جواهر فردة فى ذلك الجوهر العام ، وهذه الجواهر بحسب تعريفهم مجموعة
من الأعراض إلا أن لها وجوداً قائماً بنفسه من حيث إنها عين ذلك الجوهر الدائم
بنفسه ، وسكنتها من حيث هى أعراض لا تقوم بنفسها ، فقد جاء من مجموع ما لا
يقوم بنفسه من يقوم بنفسه وهذا خلف (القس الشيبى) . الحق فى نظر ابن عربى
هو روح الوجود وهو صورته الظاهرة ؛ وكل قول يشمر بالاثنية يتنافى مع مذهبه .

١٠ — الذات الإلهية

يمكن النظر إلى الذات الإلهية من وجهين : الأول من حيث هي ذات بسيطة مجردة عن النسب والإضافات إلى الموجودات الخارجية . والثاني من حيث هي ذات متصفة بصفات . وهى من الوجه الأول منزهة عن صفات المحدثات وعن كل ما يرابطها بالوجود الظاهر ؛ بل منزهة عن المعرفة ، فعلى أشبه شيء « بالواحد » الذى قال به أفلاطون ، لا يمكن تصورها ولا التعبير عن حقيقتها ، وكل ما يمكن وصفها به سلوب محضة . كما أنها ليست من هذا الوجه إلهاً على الحقيقة ، لأن الإله يقتضى المألوه ، أى يقتضى نسباً وإضافات إلى من هو مألوه له ، ولهذا ينطى ابن عربى النزائلى ومن يرى رأيه من الحكماء الذين يدعون أن الله تعالى يُعرَف من غير نظر فى العالم فيقول « نعم يُعرَف ذات قديمة أزلية ، لا تعرف أنها إله حتى يُعرَف المألوه ، فهو الدليل عليه (القصة الإبراهيمية) . ووجود الذات على الوجه الأول وجود مطلق ، ووجودها على الوجه الثانى وجود مقيد أو وجود نسبي ، لأنه وجود الحق متعيناً فى صور أعيان الممكنات — أو متعيناً فى هذه النسب والإضافات المبرعنها بالصفات . ومن هنا كانت الموجودات كلها صفات للحق : وفى هذا يقول ابن عربى : « فاصفناه بوصف إلا كنا نحن (أى المحدثات) ذلك الوصف » . ولكن الصفات عين الذات فى نظره ونظر المرتبة من قبلة ، فالخلق عين الخلق ، أو عين الصفات الظاهرة فى مجال الوجود ، وهى ليست شيئاً زائداً على الذات ، بل هى نسب وإضافات إليها (القصة الزكرياوى) .

ويلزم من هذا أن علم الحق بذاته هو علمه بكل شئ . في الوجود سواء في ذلك ما كان منه بالقوة وما كان بالفعل ؛ ولكن الحق يميز الأشياء عن نفسه من حيث هي موضوعات لعلمه ، وهذا لا يتعارض مع وحدة العلم والعالم والمعلوم . وهو يتميز لا بد منه في طبيعة الوجود - أى طبيعة الوجود كما نعرفه .

١١ - العين واحدة مختلفة بأرواحها

والعين الوجودية واحدة ، ولكنها تختلف بالأحكام ، أى تختلف بالصور التي يحكم عليها بما يميز كل واحدة منها عن الأخرى . فالصلة بين الحق والخلق (الله والعالم) كالصلة بين الواحد المبدى وما ظهر عنه من الأعداد . فكما أن الواحد المبدى أوجد الأعداد كلها فصلته وكثرته مع أحدية ذاته ، كذلك أوجد الواحد الحق الكثرة الوجودية المسماة . بالمالم فصلته وكثرته . وكما أن الواحد المبدى هو عين الأعداد الظاهرة فيه ، كذلك الحق للنزه هو الخلق المشبه . وليس التمييز بين الخلق والخلق إلا بالاعتبار ، وإلا فالخلق هو الخلق ، والخلق هو الخلق لأن العين واحدة . ولكن من وجه آخر ليس الخلق حقا ولا الحق خلقا أى إذا نظرت إلى صورة الخلق دون عينه وجوهره . فأنت هو لاهو وهو أنت لأنت : أى أنت هو على الحقيقة . وبالعين ولست هو من حيث صورتك ومظهرك . ولهذا وُصف الحق بالأضداد وعرف بها . قال أبو سعيد الخراز : وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته عن نفسه بأن الله تعالى لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها . (النعش الإندريسى) . « هو الأول والآخر والظاهر والباطن ، وهو عين ما ظهر وما بطن . ليس في الوجود من يراه تحيره ، وليس في الوجود شئ ، باطن عنه . فهو الظاهر لنفسه

والباطن من نفسه ، وهو للسمى بأسماء جميع المحدثات » (القص الإلهي) .
فالأمر حيرة في حيرة ، واحد في كثرة ، وكثرة مردها إلى واحد ، وأضداد تجتمع في
حقيقة واحدة ، وحقيقة واحدة لا تُعرف إلا بقبولها الأضداد ! ولكن هذه حيرة
الجمال . أما الواقفون على سر الحقيقة ، العارنون برحلة الوجود ظلم حيرة أخرى ،
هي حيرة الذين يرون الحق في كل محلي ويقولون به في كل صورة ، فحيرتهم إنما هي
في تفقدهم الباطن مع الحق في الصور .

١٢ - التنزيه والتشبيه

انفضى هذا الوقت من ابن هر إلى أن ينظر إلى المين الوجودية الواحدة من
وجين وأن يصفها بصفتين ، سمي الأولى تنزيها والأخرى تشبيها ولو أنه يظن جانب
التنزيه على جانب التشبيه أحيانا ويسكن الأمر أحيانا أخرى حسب مقتضيات
أحواله . ففي موضع يباليغ في التشبيه إلى حد يكاد يصطبغ معه مذهبه بصيغة مادية ،
كقوله وهو (أى الحق) هو للسمى بأسماء جميع المحدثات ، وكقوله في مناقشة
فظرية الأشاعرة في الجوهر والأعراض إن الحق ليس إلا ذلك الجوهر الذى
تكلموا عنه ، وإن تجليات الحق في مظاهر الوجود ليست سوى أعراض ذلك
الجوهر وأحواله (القص الثانى) . وفي موضع آخر يباليغ في التنزيه إلى حد ترتفع
معه كل مناسبة بين الحق والخلق كأن يقول : « إذ لا يصح أن يعرف من علم
التوحيد إلا نفي ما يوجد في سواه سبحانه ، ولهذا قال : « ليس كمثل شئ » ، « سبحانه
ربك رب العزة عما يصفون » . فالعلم بالسلب هو العلم بالله تعالى ^(١) . ولكن صفى

(١) التوحيد ١٥ ص ١٢٠ ص ١٠ .

التشبيه والتثنية صفتان حقيقتان للحق لا يمكن الا كفاها بأحدهما دون الأخرى لأن العقل وحده - وهو ما يعطى التثنية - لا يمكنه أن يستقل بمعرفة ، والوهم وحده - وهو ما يعطى التشبيه - لا يصوره على حقيقته . وفي هذا يقول : « فإن العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التثنية لا التشبيه ؛ وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع ، ورأى سرى الحق بالوجود في الصور الطبيعية والمنصورية ، وما بقيت له صورة إلا وترى عين الحق عينها . وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع النبوية من عند الله ، وحكمت أيضا بهذه المعرفة الأوهام كلها . »
(النص الأصلي)

١٣ - الوحدة الوجودية وإله الأرباب

هكذا لم يستطع ابن عربي بعد أن قال بوحدة الوجود أن يدين بالإله الذي صوره الناس في مختلف أنواع الصور في معتقداتهم ، وخطبوا عليه ما شاءت عقولهم وقلوبهم أن يظلموه من الصفات . فإن إله المعتقدات في نظره من خلق الإنسان ، يصوره كل معتقد بحسب استمداده وحظه من العلم والرقى الروحي . أما إله ابن عربي - بل إله متعوفة وحدة الوجود جميعا - فلا صورة تحصره ، ولا عقل يحده أن يقيده لأنه المعبود على الحقيقة في كل ما يعبد ، المحبوب على الحقيقة في كل ما يجب . إن المعارف الكامل في نظره هو من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه (النص الماروني) ؛ وكل من عبد غير هذا أو أحب غيره فقد جهل حقيقة ما عبد وما أحب . يعبد المعتد إله الخاص الذي خلقه في معتقده ويحمد غيره من آلهة الاعتقادات ؛

ويثنى على الحق وما يرى أنه يثنى على نفسه ، لأن إله المعتقد من صمنه - والثناء على الصنعة ثناء على الصانع . ولو عرف هذا المعتقد حقيقة الأمر ، وأن غيره ما جدد إلا الحق في صورة خاصة من صور الاعتقاد ، أى لو عرف قول الجنيد وقد سئل عن الله فقال : « لون الماء لون الإثاء » - لو عرف كل ذلك ما أنكر على غيره ما يعبد ، لأن ذلك الغير يظن - ولا يعلم - أن معبوده هو الله ، والله تعالى يقول : « أنا عند ظن عبدي بي » أى إننى لا أتجلى لعبدى إلا في صورة معتقده الخالص . وإله المعتقدات يسمه القلب لأنه محصور محدود ، أما الله من حيث هو فلا يسمه شيء ، لأنه حين كل شيء وعين ذاته ، ولا يقال في الشيء إنه يسم ذاته أولاً يسمها .

فلى الرغم من قوله بوحدة الوجود وتصريحه بأن الحق وانطلق حقيقة واحدة لا تباين بينهما إلا في وجوب الوجود الذى هو الحق خاصة ، يبد ابن عربى ذلك الحق ويشقه . ولكن العبادة لما عنده معنى يختلف عما يفهم الناس منها عادة في العرف الدينى . فالمعبود عنده هو الجوهر الأزلى القديم للقوم لجميع صور الوجود ، والعابد هو الصورة المنقومة بهذا الجوهر . فكل صورة من الصور ناطقة بألوهية الحق ، وكل معبود من المعبودات وجه من وجوهه . أليما تولوا قم وجه الله ، وأليما تبدوا فإنكم لا تسبدون سواء . قال تعالى : « وَقَفَى رَبُّكَ أَلاَّ تَسْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ » . يقول ابن عربى : حكم وتدر أزالا أنكم لا تسبدون غير الله هما تكن صور معبوداتكم . وأرق أنواع العبادة وأحقها بهذا الاسم في نظره هو التحقق بالوحدة الثانية بين العابد للمعبود : أى التحقق ذوقاً بأنك أنت هو وهو أنت : أنت هو من حيث صورتك ، ومن هنا كان لك الافتقار والإمكان ، بل الدم القاتى . وهو أنت بالعين

والجواهر ، فإنه هو الذى يفيض عليك الوجود من وجوده . فالعبادة الحقة هى ما تحقق فيها الانتقال للطلق من جانب العبد ، والنفى للطلق من جانب الحق . والله وحده هو الذى يلتقى إليه . بل إن الانتقال إلى الأسباب انقصار فى الحقيقة إلى الله وحده . يقول ابن عربى فى شرح قوله تعالى « يا أيها الناس أتمموا قراءتكم إلى الله » : القراء هم الذين يفترضون إلى كل شيء من حيث إن ذلك الشيء هو مسمى الله ، فإن الحقيقة تأبى أن يفترق إلى غير الله . وقد أخبر الله أن الناس قراء إلى الله على الإطلاق ، والقر حاصل منهم ، فلما أن الحق قد ظهر فى صورة كل ما يُفترق إليه ^(١) ثم استمع إليه وقد صاح فى أعماق قلبه صوت عاطفته الدينية التى لا تقل فى حرارتها وقوتها عن عاطفة أى مؤله متدين ، وهو يصف الحق بمعبوده ومشوقه متحيرا فى كنهه ، مؤتسبا بقربه ، مستوحشا ببعده . قال على لسان المرثى : « أقسم بلى عزته وقوى قدرته لقد خلقتى ، وفى بحار أحديته غرقتى ، وفى بيضاء أبديته خبرنى : تارة يطلع من مطالع أبديته فينمشى ، وتارة يدننى من مواقف قربه فيؤنسنى ، وتارة يحتجب بحجاب عزته فيوحشنى ، وتارة يناجىنى بمناجاة الله فيطربنى ، وتارة يواصلنى بكلمات حبه فيسكرنى . وكما استعذبت من عريضة سكرى قال لسان أحديته : « لن ترانى » ؛ فذهبت من هيته فرقا ، وتفرقت من محبته قلعا ، وصفت عند تحلى عظمتها كما خر موسى صقفا . فلما أقت من سكرة وجدنى به ، قيل لى أيها الناشق : هذا جمال قد صباه ، وحسن قد حجبناه ، فلا ينظره إلا حبيب قد اصطفيهنا ^(٢) .

هذا شعور بعيد عن تناول الماديين من أصحاب وحدة الوجود الذين يمتثلون

(١) الفتوحات ج ٢ ص ٢١ من ١٧

(٢) شجرة الكون ص ٢٧

أن الكثرة ونظاها. لتكون هي كل ماله وجود وكل ماله حقيقة. ولكن ابن عربي لم ينهط إلى هذا المستوى ، ولم ينفل جانب الألوهية أو جانب الروحية في الوجود العام. بل على العكس غلب جانب الحق على جانب الخلق في الوحدة الوجودية حتى أصبح العالم مجرد ظل لا حقيقة له ولا وجود إلا بقدر ما يفيض على الظل من صاحب الظل. وقد أنصف ابن تيمية ، مع شدة إنكاره على ابن عربي ، عندما قال : «إنه أقرب القائلين بوحدة الوجود إلى الإسلام وأحسن منهم كلاما في مواضع كثيرة فإنه يفرق بين الظاهر والظاهر... ويأمر بالسك بكثير مما أمر به الشايع من الأخلاق والعبادات»^(١) .

٩٤ — الموساهي والله

كان الحسين بن منصور الملاج - أعظم من استشهد في الطريق الصوفي في أوائل القرن الرابع الهجري - أكبر الأثر في وضع أسس النظرية الفلسفية الصوفية التي عرفت عند ابن عربي وعبد الكريم الجيلي بنظرية الإنسان الكامل ، وقد رُحِّلَ أن تلعب دورا هاما في تاريخ التصوف الإسلامي منذ عهدهما . فالملاج أول من تنبه إلى للمعزى الفلسفية التي تضمنها الأثر اليهودي المشهور القائل بأن الله تعالى خلق آدم على صورته^(٢) ، أي على الصورة الإلهية ، وبني على هذا الأثر نظريته في الحلول مفرقا بين ناحيتين مختلفتين في الطبيعة الإنسانية هما اللاهوت والناسوت . وهما في نظره طبيعتان لا تتحدان أبدا ، بل تمتزج إحداها بالأخرى كما تمتزج الحر بالماء .

(١) رسائل ابن تيمية طبعه للناسخ ١ ص ١٧٦

(٢) ينسب الصوفية هذا القول خطأ إلى الذي عليه السلام

وهكذا اعترف الحلاج لأول مرة في تاريخ الإسلام بتلك الفكرة التي أحدثت فيها بعد انقلابا بعيد المدى في القالبية الصوفية : أحق فكرة تأليه الإنسان واعتباره نوحا خاصا من الخلق لا يذانيه في لاهوته نوع آخر .

أخذ ابن عربي هذه الفكرة الحلاجية ، ولكنه اعتبر اللاهوت والناسوت مجرد وجهين لا طبيعتين منفصلتين لحقيقة واحدة ، إذا نظرنا إلى صورتها الخارجية سميتها ناسوتا ، وإن نظرنا إلى باطنها وحقيقتها سميتها لاهوتا . نصفتا اللاهوت والناسوت بهذا المعنى صفتان متحقتان ، لا في الإنسان وحده ، بل في كل موجود من الموجودات ، مرادفتان لصفى الباطن والظاهر أو لسلكتي الجوهر والرض . والحق الذي يتجلى في جميع صور الوجود يتجلى في الإنسان في أعلى صور الوجود وأكملها . ولما ظهرت فيه هاتان الصفتان ظهورا لا يذانيه فيه موجود آخر . على هذا الأسس بنى ابن عربي نظريته في الإنسان ومنزله من الله والخلق .

فالإنسان أكل مجالى الحق ، لأنه « المختصر الشريف » و « الكون الجامع » لجميع حقائق الوجود وسماته . هو العالم الأضمر الذي انعكست في مرآة وجوده كل كالات العالم الأكبر ، أو كالات الحضرة الإلمية الأسمانية والصفانية . ولما استحق دون سائر الخلق أن تكون له الخلافة عن الله . ولما لم تقف الملائكة على حقيقة النشأة الإنسانية وما أودع الله فيها من أسرار أسمائه - لأنها ليس لها جمية الإنسان ولا جنوم خلقه - أثبت السجود لآدم وأتكرت خلافته ، وقالت : « أجهل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟ » ، ولم نعلم أن سفك الدماء والإفقاد في الأرض مظاهر لصفات الجلال الإلمى الذي لا وجود له فيها ، وأنها لم تسبح الله وتقدس تسبيح آدم ولا تقديسه ، لأن كل موجود يتسبح الله

ويقدره بقدر ما يتجلى فيه من صفات الكمال الإلهي التي هي الصفات الوجودية. لا فرق في ذلك بين صفات الجلال وصفات الكمال ، ولا بين ما يسمى في العرف أوفى الدين خيرا أو شرا ، طاعة أو معصية ، فالإنسان الكامل إذن - وهو الرموز إليه بآدم - هو الجنس البشري في أعلى مراتبه لم يجمع كالات الوجود العقلي والروحي والماضي إلا فيه . والإنسان الكامل ، وإن كان مرادفا للجنس البشري في معظم أنوال ابن عربي ، لا يصدق في الحقيقة إلا على أرق مراتب الإنسان وهي مرتبة الأنبياء والأولياء . وأكل هؤلاء على الإطلاق هو النبي محمد ^(١) (صلى) - لا محمد النبي المبعوث ، بل الحقيقة المحمدية أو الروح المحمدية ، فإنه هو المظهر الكامل لصفات الإلهية والأسماء والصفات . ومن هنا كانت طبيعته ثلاثية فردية . فهو الفرد الأول التي تجلئ الحق فيه ، وأول الأفراد الثلاثة (القص المحمدية) .

ويشرح ابن عربي الصلة بين الإنسان والله ، وبين الإنسان والعالم ، مبينا منزلة الإنسان من الوجود العام فيقول : إن الله تعالى لما أوجد العالم كان شبحا لا روح فيه ، وكان كرامة غير مجلوة ... فاقتضى الأمر جلالة مرآة العالم ، فكان آدم عين جلالة تلك المرآة وروح تلك الصورة . (القص الأدبي) : يريد بذلك أن الله تعالى أوجد في العالم لكل صفة من الصفات الإلهية مظهرا من مظاهر الوجود ؛ ولكن العالم الذي تجلئ فيه تلك الصفات فرادى على هذا النحو لا تتجلى فيه الحضرة الإلهية الأسماوية والصفائية ولا الوحدة الوجودية بتمامها . فكان كرامة غير مجلوة ، أو كجسم لا روح فيه . لهذا خلق الله الإنسان ليكون جلالة تلك المرآة وروح ذلك الجسم ، لأنه وحده الذي

(١) راجع مفاطلا لأفضلية محمد على سائر الخلق وأسبقيته في الوجود في الفتوحات

تظهر فيه القات الإلهية متعينة بجميع صفاتها . وهذا هو المعنى الجديد الذى أعطاه ابن عربى لقولهم : « خلق الله آدم على صورته » .
والإنسان الكامل من الحق بمثابة إنسان الدين من الدين . فبما أن إنسان الدين هو ما به تبصر العين ، كذلك الإنسان هو المجلى الذى يعبر الحق به نفسه . إذ هو مرآته . وهو العقل الذى يدرك به كمال صفاته ، أو هو الوجود الذى ينكشف به سر الحق إليه . وهو علة انطلق والنهاية القصوى من الوجود ، لأنه بوجوده تحققت الإرادة الإلهية بإيجاد مخلوق يعرف الله حق معرفته ويظهر كالاته . ولولا الإنسان لما تحققت هذه الإرادة ولما عرف الحق . وهو الحافظ للعالم والمبقي على نظامه . (القص الأدبي) . بل هو الذى يمتد ما يبلغ في تكريم الإنسان وتظيم قدره ، لأن نشأة الإنسانية بكاملها الروحية والنفسية والجسدية صورة الله التى لا ينفى أن يتولى حل نظامها سواء ، ولأن في حلها حلا لنظام الكون وضياعا للنشأة المقصودة من وجوده . (القص اليونى) .

هذا . وليست نظرية ابن عربى في الإنسان الكامل وما تفرع عنها من بحوث فلسفية دقيقة ، إلا جزءا من نظرية أخرى له أوسع وأشمل ، وهى نظريته فى الكلمة الإلهية^(١) ، فإنه عالج فى هذه النظرية ثلاث مسائل هامة تحوم كلها حول موضوع واحد يسميه فى كل حالة باسم خاص . المسألة الأولى « الكلمة » من الناحية اللغوية ، وهذه تسمى حقيقة الحقائق ، وهى مرادفة للعقل الإلهي أو العلم الإلهي . ولما كان الحق لا يعقل شيئا مغايرا لقائه ، وعقله ذاته يعقل الجميع الأشياء ، كانت

(١) راجع مقال فى نظريات الإسلاميين فى « الكلمة » . مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد الأول :

حقيقة الحقائق عقلاً وعقلاً ونعقولاً، وعلماً وعلماً ونعلموا . فهي الحق متجلياً لنفسه في نفسه في صور العالم المقول . والسألة الثانية هي « السكينة » من الناحية الصوفية وهذه يطلق عليها اسم الحقيقة المحمدية ويستترها مصدر كل وحى وإلهام للأنبياء والأولياء على السواء . وعلى ذلك فالحقيقة المحمدية تساوى القطب عند الصوفية ، والإمام المعصوم عند الإسماعيلية والقرامطة : أى أنها المحور الذى يدور عليه العلم الروحاني . ولنباحظ أن من أهم أغراض المؤلف في كتاب القصص شرح العلاقة بين كل نبى والأصل الذى يستمد منه علمه وذلك الأصل هو « الكلمة » أو الحقيقة المحمدية . فهو يفسر نوع ذلك العلم - الذى يسميه حكمة كذا وحكمة كذا - والاسم الطالب على كل نبى ، لأن كل نبى تحت تأثير اسم إلهى خاص إلا محمداً عليه السلام فإنه تحت تأثير اسم « الله » الذى هو جهاج الأسماء الإلهية كلها . والسألة الثالثة هي « السكينة » بمعنى الإنسان الكامل وقد نلخصنا كلامه فيها .

١٥ - نتائج مذهب ابن عربى فى المسائل الدينية والفقهية

كان من الضرورى أن يؤدى مذهب ابن عربى الصريح فى وحدة الوجود إلى نتائج لها خطورتها فى ميدان الدين والأخلاق . فنظريته فى أن العلم تابع للمعلوم ، وأن علم الله بنا تابع لما تعطيه أعياننا الثابتة بما هى عليه من الاستعداد والأحوال ، وأن إرادة الله لا تتصلق إلا بما علم . كل ذلك أدى إلى القول بأننا مسئولون - من الناحية المصيرية على الأقل - عما يصدر عنا من الأفعال ، لأنه لا يصدر عنا إلا ما تقتضيه أعياننا . ولكن ما قيمة هذه المسئولية ؟ وما معنى الحرية الإنسانية فى عالم كل ما فيه خاضع لقانون الوجود الملم وصادر عن الله ؟

ثم القضاء والقدر ما شأنهما ؟ أما القضاء فهو حكم الله في الأشياء أن تكون على ما هي عليه في ذاتها كما عليها أزلاً ، وهو لا يملها إلا على نحو ما تعطيه أعيانها كما ذكرنا . وأما القدر فهو توقيت حصول الشيء كما تقتضيه طبيعة عينه . فكل ما يحكم به القضاء على الأشياء إنما يحكم به بواسطة الأشياء نفسها ، لا بواسطة قوة خارجة عن طبيعتها ، وهذا هو القدر يسميه ابن عربي « سر القدر » (القص المزيرى) . وعلى هذه النظرية الجبرية يرى ابن عربي أن كل شيء يقرر مصيره بنفسه من حيث إن له حظاً من الوجود لا يتعداه ، وهو لا يتعداه لأن عينه الثابتة اقتضته ولم تنقض غيره ، ولأن الله تعالى يعلم من الأزل أن هذا هو الأمر على ما هو عليه . بل إن الله نفسه لا يشتر أن ينهر من ذلك شيئاً لأن إرادته لا تتعلق بمستحيل . فالؤمن والكافر ، والطيع والناسى ، كل أولئك يظهرون في وجودهم على نحو ما كانوا عليه في ثبوتهم : أى على نحو ما كانت عليه أعيانهم الثابتة في علم الحق وفي ذاته . ولذا قال تعالى : « وما ظلمناهم وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ » وقال : « وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِّلْمَبِيدِ » . يقول ابن عربي في شرح ذلك : « أى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ثم طالبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به ؛ بل ما علمناهم إلا بحسب ما علمناهم ، وما علمناهم إلا بما أعطونا من قوتهم بما هي عليه ، فإن كان ظلم فهم الظالمون . . . كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن تقول لهم ؛ وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن تقول كذا ولا تقول كذا . فالقنا إلا ما علمنا أن تقول . فلنا القول منا ، ولم الامتنال وعدم الامتنال مع السماع منهم » (القص الوطني) ويقول أيضاً : « فلا تحمدن إلا نفسك ولا تظنن إلا نفسك . أما الحق فلم يبق له إلا أن يحمد على إفاضة الوجود عليك ، فإن ذلك له لا لك » (القص الإبراهيمي) .

ويقول : « فإعطاه الخير سواء ولا أعطاه ضد الخير غيره ، بل هو منمّم ذاته ومذهبها : فلا يذمّن إلا نفسه . ولا يحمذن إلا نفسه . فله الحجة البالغة في حله بهم ، إذ العلم يتبع للملوم » (النص اليوناني) .

فكان ابن عربي يفرق - كما فرّق الحلاج من قبله - بين نوعين من الأمر الإلهي : الأمر التكويني الذي يخاطب به الله العباد فيطيعونه أو يصونه على حسب مقتضيات أحيائهم الناتجة . والأمر التكويني الذي يبرعه بالمشيئة الإلهية ؛ وهذه لا تتعلق بشيء إلا ونجد على النحو الذي قدر ألا أن يكون عليه . فكل شيء في الوجود خاضع للأمر التكويني ، منفذ للإرادة الإلهية ، سواء في ذلك الخير والشر والطاعة والمعصية ، والإيمان والكفر . فإن أتى الفعل موافقا للأمر التكويني سمى طاعة واستلزم الحمد ، وإن أتى مخالفاً سمى معصية وكفرا واستلزم الذم . وهو في كلتا الحالتين عين الطاعة للأمر التكويني . ومعنى هذا أن المشيئة الإلهية تتعلق بالفعل من حيث هو ، لا بالقابل الذي يظهر الفعل على يديه . (النص الثاني) .

وإذا كانت الطاعة والمعصية ليس لهما مدلول حقيقي - أو بالأحرى مدلول ديني - على نحو ما فسرنا ، فأحرى بالثواب والعقاب إلا يكون لهما مدلول إيجابي في مذهب كلذهب وحدة الوجود . وأقصى ما يستطيع ابن عربي أن يقوله هو أن الثواب اسم ناشئ من الطاعة في نفس اللطيف ، وأن العقاب اسم للأمر الناقض عن المعصية في نفس السامع . ولكنه تمشياً مع منطق مذهبه أميل إلى أن يعتبر العقاب والثواب - اللذة والألم - حالتين يشتر بهما الحق نفسه ، أي الحق المحتج في صورة العبد . ألم يقل في أيوب إنه سأل الله أن يرفع الضر عنه ، وإن إزالة الألم من أيوب هي الحقيقة إزالة للألم عن الجانب الإلهي ، فإن الله قد وصف نفسه بأنه يؤذي الخلق ؟ (النص اليوناني) .

لا عذاب ولا ثواب إذن بالمعنى الدقيق فى النار الآخرة ، بل مآل الخلق جميعا إلى النعيم المقيم ، سواء منهم من قدر له الدخول فى الجنة ، ومن قدر له الدخول فى النار ، فإن نعيم الجميع واحد وإن اختلفت صورته وتعددت أسمائه . يقول ابن عربى فى حق أهل النار :

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لغة فيها نعيم مبان
نعيم جنات الخلد والأمر واحد وبينها غسد التجلى تباين
يسمى عذابا من عذوبة لفظه وذلك كالتشر والتشر صان

أما الاختلاف بين أهل الجنة وأهل النار ، فاختلف فى درجة كل من الطائفتين فى المعرفة بالله ومراتبهم فى التحقق بالوحدة الثنائية مع الحق . وحجة ابن عربى واضحة لا لبس فيها ، وهى مستمدة من روح مذهبه العام : ذلك أن رحمة الله وَسَّمت كل شئ ، وليس فى الوجود شئ إلا ذكرته الرحمة الإلهية . ومعنى ذكر الرحمة الإلهية لشيء من الأشياء منح ذلك الشئ الوجود على النحو الذى هو عليه .

فالنعم الحقيقى هو الحال التى يكون عليها الإنسان بعد موته وعودته إلى أصله الذى عنه ظهر . هنالك يتحقق كل من منزلته ، ويكون نعيمه على قدر هذه المنزلة ، أى على درجة قربته من الله . فمن تحقق بالوحدة الكاملة فى حياته وعرف سر هذه الوحدة كان له أعظم قسط من النعيم ؛ ومن ستره الحجب عن هذه الوحدة فلم يدرك إلا جزءا من أسرارها كان نعيمه على قدر إدراكه .

١٦ — خاتمة

هكذا انتهى مذهب وحدة الوجود أن يغير ابن عربى مفاهيم الاصطلاحات الدينية ويستبدل بها مفاهيم أخرى فلسفية صوفية تتفق وروح مذهب . فآله عنده

هو الواحد الحق والوجود للطاق ، الظاهر من الأزل بصورة كل متعين . والعالم ظل الله ، لا وجود له في ذاته ولكنه من حيث عينه وجوهه قديم قدم الله نفسه . وخلق العالم ليس إحداثا له من العدم بل تحلي الحق الدائم في صور الوجود . والرحمة الإلهية منح الله الوجود للوجودات . والمبود هو الحق الواحد مهابا تعددت صور اعتقادات الخلق فيه . والجنة والنار اسمان لتسم القرب من الله وعذاب الاحتجاب عنه . والطاعة والمصيبة اسمان لا مدلول لهما إلا في نظر التكاليف الشرعية الخ .

ولكن منطلق مذهب وحدة الوجود الذي يقضى القضاء التام على كيان أى دين منزّل ويضيق مقام الألوهية بمكانها الدينى البقي ، لم يكن له ذلك الأثر المادى في مذهب ابن عربى . فهو يهدم من ناحية لينى من ناحية أخرى ، بل يبنى أحيانا على أقاض ظاهر الشريعة دينا أحق في روحانيته وأوسع في آفته وأكثر إرضاء لفطرة الإنسانية العامة من كل ما تصوره أهل الظاهر من التقهوا والتكلمين عن الدين . وهو يحاول بكل ما أوتى من قوة وحيلة في التكرار أن يبقى على معنى الألوهية في مذهبه . فبدلا من أن تتطلب عليه فكرة الوجود اللادى فيعتبر الحقيقة قاصرة على العالم ، والله اسما على غير مسمى ، غلبت عليه فكرة الوجود الروحى ، فاعتبر الوجود الحق قاصرا على الله ، والعالم ظلاله وصوره ، وفرق بين وجهى الحقيقة الوجودية الواحدة (الحق والخلق) على الرغم من العبارات الكثيرة التى يصرح فيها بمبنيتهما . وهذه البقرة على أساس أن الحق له الوجوب الذاتى الذى لا قديم لحدث من المحدثات فيه .

الإسكندرية في ٢٢ رمضان سنة ١٣٦٥
أبراهيم عيسى

فَضْلُ الْحَكِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(١)

الحمد لله منزل الحكم على قلوب الحكيم بأحدية الطريق الأمم من المقام الأقدم وإن اختلفت النحل ولللال لاختلاف الأمم . صلى الله على محمد^(٢) المم ، من خزان الجود والكرم ، بالتبيل الأقوم ، محمد وعلى آله وسلم .

أما بعد : فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أرينها في العشر الآخر من محرم^(٣) سنة سبع وعشرين وستائة بمحروسة دمشق ، ويده صلى الله عليه وسلم كتاب ، قال لي : هذا «كتاب فصوص الحكم» خذ واخرج به إلى الناس ينفعون به ، فقلت : السمع والطاعة لله ورسوله وأولى الأمر منا كأمرنا . فحقت الأمنية وأخلصت النية وجردت القصد والمهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة (٢ - ١) ولا نقصان ؛ وسألت الله تعالى أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وأن يحصني في جميع ما يرغمه بتأني وينطق به لسانى وينطوى عليه جنانى بالإلقاء السبوحى . والتفت الروحى في الرؤوس النفسى بالتأييد الاعتصامى ؛ حتى أكون مترجماً لا متحكماً ، ليتحقق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب .

(١) (١) + رب يسر (ب) + وب نستج ، (هـ) تذكر دياحة طرية فيها اسم المؤلف

(٢) (١) مؤيد (٣) - المحرم

أنه من مقام التقديس المنزه عن الأعراض^(١) النفسية التي يدخلها التلبيس . وأرجو أن يكون الحق^(٢) لما سمع دعائي قد أجاب ندائي ؛ فما ألقى إلا ما يُلقى إلى ، ولا أنزل في هذا السطور إلا ما ينزل به عليّ . ولست بنبي ولا رسول ولكن واث ولا خرفي حارث .

فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا

فإذا ما سمعتم ما أتيت به فمضوا

ثم بالنهم فمضوا على القول واجمعوا

ثم مثوا به على طلبه لا تكفوا

هذه الرحمة إن تستكم تحسبوا

ومن الله أرجو أن أكون : أيّد فتأيّد^(٣) وقيد بالشرع المسمى الطهر^(٤)

فقيّد وقيد ، وجيئنا في زمرة كما جعلنا من أمته . فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك :

١- فص حكمة إلهية في كلمة آدمية^(٥)

لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماءه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء (٢-ب)

أن يرى أعيانها^(٦) ، وإن شئت قلت أن يرى عينه ، في كون جامع بمحصر الأمر كله^(٧) ، لكونه متصفا بالوجود ، ويظهر به سرّه إليه : فإن روية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته^(٨) نفسه في أمر آخر يكون له كالمראה ؛ فإنه يظهر له نفسه في صورة

(١) نه الأعراض بالعين للهية (٢) نه الحق تعالى (٣) نه نه يضيقان « وأيد »

(٤) نه الطهر المسمى (٥) فص حكمة إلهية الخ ساقط في (٦) نه أن ترى أعيانها

(٧) نه « كله » ساقطة (٨) نه رؤية .

يعطيا الحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا الحل ولا تجليته له .
وقد كان الحق سبحانه ^(١) أوجد العالم كله وجود شيع مسوي ^(٢) لا روح فيه ،
فكان كرامة غير مجلوة . ومن شأن الحكم الإلهي أنه ماسوي محلا لا يقبل ^(٣)
روحاً إلهياً غير منه بالنفع فيه ؛ وما هو إلا حصول الاستمداد من تلك الصورة
المسواة لقبول الفيض التجلي ^(٤) الدائم الذي لم يزل ولا يزال . وما تبقى إلا قابل ،
واقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس . فالأمر ^(٥) كله منه « ابتداءً وانتهاءً ،
« وإليه يرجع الأمر كله » ، كما ابتداءً منه . (٣ - ١) فاقضى الأمر جلالة مرآة العالم ،
فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة ، وكانت لللائكة من بعض
قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المبرّ عنه في اصطلاح القوم « بالإنسان الكبير » .
فكانت لللائكة له كالتقوى الروحانية والحياة التي في النشأة الإنسانية . فكل قوة
منها محبوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها ، وأن فيها ، فيما تزم ، الأهلية لكل
منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله ، لما عندها من الجمية الإلهية مما ^(٦) يرجع من ذلك
إلى الجناب ^(٧) الإلهي ، وإلى جانب حقيقة الحقائق ، و- في النشأة الحاملة لهذه
الأوصاف - إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوايل العالم كلها أعلاه وأسفله .
وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري ، بل هذا التقن من الإدراك لا يكون إلا عن
كشف إلهي منه يُعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه . فسمى هذا الذكور

(١) ساقطة من ٤٩ (٢) مستوى (٣) ٤٩ - ٤٩ ولا بد أن يقبل

(٤) ٤٩ من التجلي (٥) ١ والأمر (٦) ٤٩ - ٤٩ بين ما يرجع

(٧) الجناب .

إنسانا وخليقة؛ فأما إنسانيته فلم يسم نشأته وحصره ^(١) الحقائق كلها . وهو الحق بمنزلة إنسان العين من العين التي يكون به ^(٢) النظر ، وهو المبرر عنه بالبر . فلهذا سمي إنسانا ^(٣)؛ فإنه به ينظر ^(٤) الحق إلى خلقه فيرحمهم ^(٥) . فهو الإنسان الحادث (٣ - ب) الأزلي والنشء الدائم الأبدى ، والكلمة القاطنة الجامعة ؛ قيام ^(٦) العالم بوجوده ، فهو من العالم كقص الخاتم من الخاتم ، وهو محل النفس ^(٧) والعلامة التي بها يحتم الملك على خزانته . وسماه خليفة من أجل هذا ، لأنه تعالى الحافظ به خلقه ^(٨) كما يحفظ الختم الخزائن . فإدام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه . فاستغله في حفظ الملك ^(٩) . فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الإنسان الكامل . ألا تراه إذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها ^(١٠) والتحق بعضه ببعض ، وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان ختمًا على خزانة الآخرة ختمًا أبدياً ؟ فظهر جميع ما في الصورة الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود ، وبه قامت الحجة لله تعالى على اللائكة . فحفظت عهد وعظمت الله بشريك ؛ وانظر من أين أتى على من أتى عليه ^(١١) . فإن اللائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا ^(١٢) الخليفة ، ولا وقت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية ، فإنه ما يعرف أحد من الحق إلا بما تعطيه ذاته ؛ وليس لللائكة جملة آدم ، ولا وقت نبع الأسماء (٤ - أ) الإلهية

(١) نه وحصر (٢) نه به يكون (٣) نه إنسان أيضا (٤) نه

(٥) نه فيرحمهم (٦) نه قتم (٧) نه النفس (٨) نه به الحافظ (٩) نه

به ساطعة (١٠) نه به العالم (١١) نه وخرج ما كان فيها ساطعة

(١٢) نه أوق على من أوق ا عليه ساطعة (١٣) نه منه .

التي تخصها ، وسبغت الحق بها وقدمته ، وما علمت أن لله أسماء ما وصل عليها إليها ،
فما سبغته بها ولا قدسته تقديس آدم^(١) . فقلب عليها ما ذكرناه ، وحكم عليها هذا
الحال فقالت من حيث النشأة : « أجعل فيها من يفسد فيها » ؟ وليس إلا النزاع وهو
عين ما وقع منهم . فإنا قلناه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق . فلولا أن نشأهم
تعلم ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون . فلو عرفوا قوسهم لمعوا ؛
ولو علموا المصنوع . ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من
التسبيح والتقديس . وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن لللائكة عليها ؛
فما سبغت ربها بها ولا قدسته منها تقديس آدم وتسييحه . فوصف الحق لنا ما جرى^(٢)
لقف عنده وتعلم الأدب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاوون عليه^(٣)
بالتقييد ؛ فكيف أن^(٤) نطلق في الدعوى فنم بها مدليس لنا^(٥) بحال ولا نحن^(٦)
منه على علم فنفترض ؟ فهذا التبريف الإلهي مما أذّب الحق به عبادة الأدياء الأمتاء
الطلقاء . ثم ترجع إلى الحكمة فنقول : اعلم أن الأمور السكلية وإن لم يكن لها وجود
في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن ؛ فهي باطنة — لا تزال — عن الوجود
العيني (٤ — ب) ولها الحكم والأثر في كل ماله وجود عيني ؛ بل هو عينها لا غيرها
أعني أعيان الموجودات العينية ، ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها . فهي الظاهرة
من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث ممقوليته . فاستناد كل موجود
عيني لهذه الأمور السكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ، ولا يمكن وجودها في العين

(١) — ٩٥ هـ « تقديس آدم » ساقط (٢) — ب ما جرى (٣) — ١ ما لا يتحقق ٩ — ٩٥ هـ
ما أنا بحقق به وحاو عليه (٤) — أنا (٥) المخطوطات الثلاث « في »
(٦) المخطوطات الثلاث « أنا » .

وجوداً تزول به عن أن تكون معقولة . وسواء كان ذلك الموجود العيني مؤقتاً أو غير مؤقت ، نسبة ^(١) المؤقت وغير المؤقت إلى هذا الأمر الكلي المقول نسبة واحدة . غير أن هذا الأمر الكلي يرجع إليه حكم من الموجودات الثينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الوجودات العينية ، كنسبة العلم إلى العالم ، والحياة إلى الحي . فالحياة حقيقة معقولة ^(٢) والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة ^(٣) ، كما أن الحياة متميزة عنه . ثم نقول في الحق تعالى إن له علماً وحياة فهو الحي العالم . ونقول في الملاك ^(٤) إن له حياة وعلماً فهو الحي العالم . ونقول في الإنسان إن له حياة وعلماً فهو الحي العالم . وحقيقة العلم وأعبدة ، وحقيقة الحياة واحدة ، ونسبتها إلى العالم والحي نسبة واحدة . ونقول في علم الحق إنه قديم ، وفي علم الإنسان إنه محدث . فانظر ما أحدثته (٥ - ١) الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة ، وانظر إلى هذا الارتباط بين المقولات وللوجودات الثينية . فنكاً حكم العلم على من قام به أن يقال فيه ^(٥) عالم ، حكم ^(٦) الموصوف به على العلم أنه ^(٧) حادث في حق الحادث ، قديم في حق القديم . فصار كل واحد محكوماً به محكوماً ^(٨) عليه .

ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة اليمين موجودة الحكم ، كما هي محكوم عليها إذا نسبت إلى الموجود العيني . فتقبل ^(٩) الحكم في الأعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزئ فإن ذلك محال عليها ؛ فإنها بذاتها في كل موصوف بها كالإنسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ^(١٠)

(١) - لذنية (٢) اضيف « متميزة عن الحي » (٣) - عن الحي
(٤) - الملائكة (٥) - إنه عالم (٦) - فكذلك حكم (٧) - ٢٠ م بأنه
(٨) - ومحكوماً (٩) - يتقبل (١٠) - انفصل بالتون .

ولم تعدد بتعدد^(١) الأشخاص ولا برحت مقولة . وإذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت ، وهى نسب^(٢) علمية ، فارتباط الموجودات ببعضها ببعض أقرب أن يسفل لأنه على كل حال بينها^(٣) جامع - وهو الوجود البينى - وهناك قائم جامع . وقد وجد الارتباط بدم الجامع فبالجامع أقوى وأبقى . ولا شك أن الحادث (هـ - ب) قد ثبت حدوثه واقتراره إلى محدث أحدثه لإمكانه لنفسه . فوجوده من غيره ، فهو مرتبط به ارتباط اقتار . ولا بد أن يكون المستند إليه واجب الوجود لقائه غنيا في وجوده بنفسه غير مفتر ، وهو القى أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانسب إليه . ولما اقتضاه لقائه كان واجبا به . ولما كان استناده إلى من ظهر عنه لقائه ، اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب إليه من كل شيء من اسم وصفة ماعدا الوجوب القاتى فإن ذلك لا يصح في الحادث وإن كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه . ثم لتعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته ، أحالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث وذكر أنه أرائنا آياته فيه فاستدلنا بنا عليه . فاصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف إلا الوجوب الخاص القاتى . فلما علمنا بنا ومنا نسبنا^(٤) إليه كل ما نسبناه إلينا . وبذلك وردت الإخبارات^(٥) الإلمية على السنة التراجيم إلينا . فوصف نفسه لنا بنا : فإذا شهدناه شهدنا عوسنا ، وإذا شهدنا شهد نفسه . ولا شك أننا كثيرون بالشخص والنوع ، وأنا وإن كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنمل (٦ - ١) قطعا أن تم فارقا به تميزت الأشخاص بعضها عن بعض ، ولولا ذلك ما كانت الكثرة في الواحد .

(١) تعدد بالياء (٢) نسبة (٣) بينهما (٤) نبينا إليه (بالياء للجهول)
كان نسبناه إلينا (٥) به الأخبار .

فكذلك أيضا ، وإن وصفتنا بما وصف^(١) نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق ، وليس^(٢) إلا افتقارنا إليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه . فهذا صرح له الأزل . والقدم التي انتفت عنه الأولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم . فلا تنسب إليه الأولية^(٣) مع كونه الأول . ولهذا قيل فيه الآخر . فهو^(٤) كانت أوليته أولية وجود التصيد^(٥) لم يصح أن يكون الآخر للتصيد ، لأنه لا آخر للممكن ، لأن للمكثات غير متناهية فلا آخر لها . وإنما كان آخر الرجوع الأمر كله إليه بعد نسبة ذلك إليها . فهو الآخر في عين أوليته ، والأول في عين آخريته .

ثم لتعلم أن الحق وصف نفسه بأنه ظاهر باطن^(٦) ؛ فأوجد العالم عالم غيب وشهادة لتدرك الباطن بشيئا والظاهر بشهادتنا . ووصف نفسه بالرضا والغضب ، وأوجد العالم ذا خوف ورجاء فيخاف غضبه ويرجو^(٧) (٦ - ب) رضاه . ووصف نفسه بأنه جميل وذو جلال فأوجدنا على هيئة وأنس . وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى ويسمى به . فعبّر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجهتا منه على خلق الإنسان الكامل لكونه الجامع للحقائق العالم ومفرداته . فالعالم شهادة والخليفة غيب ، ولذا تمجّب^(٨) السلطان . ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الأجسام الطبقية ، والنورية وهي الأرواح الطبقية . فالعالم^(٩) بين^(١٠) كثيف ولطيف ؛ وهو عين الحجاب على نفسه ، فلا^(١١) يدرك الحق إدراكه نفسه . فلا

(١) س : وصف به نفسه (٢) س : وليس ذلك (٣) ساقطة في س ٩ نه

(٤) نه : لو كانت (٥) س : وجود تصيد (٦) س ٩ نه : واطن

(٧) س ٩ نه : فتخاف غضبه وترجو (٨) س : يحجب (٩) نه : والعالم (١٠) ١ : من

١ (١١) : ولا .

يزال في حجاب لا يُرْفَع مع علمه بأنه متعيز عن موجوده بانقاره . ولكن لاحظ له في الوجوب^(١) الثاني الذي لو وجود الحق ؛ فلا^(٢) يدركه أبداً . فلا يزال الحق من هذه الحقيقة غير معلوم علم ذوق وشهود ، لأنه لا تقدم للحادث في ذلك . فاجمع الله لآدم بين يديه إلا تشریفاً : ولهذا قال إبليس : « ما منكم أن تسجد لما خلقت بيدي » ؟ وما هو إلا عين جنه بين الصورتين : صورة العالم وصورة الحق ، وما يدا الحق . وإبليس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية . ولهذا كان آدم خليفة^(٣) فإن لم يكن ظاهراً بصورة من استخلفه (٧ - ١) فيها استخلفه^(٤) فيه فإ^(٥) هو خليفة ؛ وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها . لأن استنادها إليه فلا بد أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه . وإلا فليس بخليفة عليهم . فأصحت الخلقة إلا للإنسان الكامل ، فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصورة^(٦) وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ، ولذلك قال فيه « كنت سمعه وبصره » ما قال كنت عينه وأذنه ؛ ففرق بين الصورتين . وهكذا هو^(٧) في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك للوجود . ولكن ليس لأحد مجموع ما^(٨) للخلقة ؛ فما فاز إلا بالمجموع .

ولولا^(٩) سريان الحق في الوجودات بالضرورة ما كان للعالم وجود ، كما أنه لولا تلك الحقائق العقولية الكلية ما ظهر حكم في الوجودات البينية . ومن هذه الحقيقة كان الانتقال من العالم إلى الحق في وجوده ::

(١) س : في وجوب الوجود الثاني (٢) ١ : ولا (٣) ١ : وإن
(٤) ١ : فيها استخلفه فيه « ساضه (٥) ١ : مما س : مغلوبة
(٦) ٧ : هو الخلقة (٨) هـ : ما في الخلقة س : قولاً

فَالْكَلْ عَمَقَرُ مَا الْكَلْ - مَسْتَقْنِ هَذَا هُوَ الْحَقُّ قَدْ قَلْنَا لَا نَكْفِي
فَإِنْ ذَكَرْتَ غَنِيًّا لَا اخْتَارَ بِهِ قَدْ عَلِمْتَ الْتَى بَقَوْلِنَا تَعْنِي
فَالْكَلْ بِالْكَلْ مَرْبُوطٌ فَلَيْسَ لَهُ عَنْهُ إِفْصَالٌ خَذُوا مَا قَلْتَهُ عَنِي

قَدْ عَلِمْتَ حِكْمَةَ نَشْأَةِ جِسَدِ آدَمَ أَهْنَى صُورَتِهِ الظَّاهِرَةِ ، وَقَدْ ^(١) عَلِمْتَ (٧-ب)
نَشْأَةَ رُوحِ آدَمَ أَهْنَى صُورَتِهِ الْبَاطِنَةِ ، فَهُوَ الْحَقُّ الْخَلْقُ ^(٢) . وَقَدْ عَلِمْتَ نَشْأَةَ رَبِّتِهِ
وَهُى الْجَمِيعُ الْتَى بِهِ اسْتَحَقَّ الْخِلَافَةَ . فَأَدَمُ هُوَ النَّفْسُ الْوَاحِدَةُ الَّتِي خَلَقَ مِنْهَا هَذَا
النَّوْعَ الْإِنْسَانِيَّ ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى : « يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّتِي خَلَقَكُمْ مِنْ
نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً » . قَوْلُهُ اتَّقُوا
رَبَّكُمْ اجْعَلُوا مَا ظَهَرَ ^(٣) مِنْكُمْ وَقَايَةَ لِرَبِّكُمْ ، وَاجْعَلُوا مَا بَطَنَ مِنْكُمْ ، وَهُوَ رَبِّكُمْ ،
وَقَايَةَ لَكُمْ : فَإِنَّ الْأَمْرَ ذَمٌّ وَحَمْدٌ ، فَكُونُوا وَقَايَتِهِ فِي الدَّمِ وَاجْعَلُوا وَقَايَتَكُمْ فِي
الْحَمْدِ تَكُونُوا أَدْبَاءً عَالِمِينَ .

ثُمَّ إِنَّهُ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى أَطْلَمُهُ عَلَى مَا أَوْدَعَ فِيهِ وَجَعَلَ ذَلِكَ فِي قِبْضَتِيهِ : الْقِبْضَةُ
الْوَاحِدَةُ فِيهَا الْعَالَمُ ، وَالْقِبْضَةُ ^(٤) الْأُخْرَى فِيهَا ^(٥) آدَمُ وَبَنُوهُ . وَيَبَيِّنُ سِرَاتِهِمْ فِيهِ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَلَمَّا أَطْلَعَنِي اللَّهُ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى (٨-أ) فِي سِرِّي عَلَى مَا
أَوْدَعَ فِي هَذَا الْإِمَامِ الْوَالِدِ الْأَكْبَرِ ، جَعَلَتْ فِي هَذَا الْكِتَابِ مِنْهُ مَا حَدَّثَنِي لَا مَا وَفَّقْتِ
عَلَيْهِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَسْمُو كِتَابًا وَلَا عَالَمًا لِلْوُجُودِ الْآنَ . فَمَا شَهِدْتَهُ عَمَّا نَوَدَعْتُهُ فِي هَذَا
الْكِتَابِ كَمَا حَدَّثَهُ ^(٦) لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

(١) هـ : مِنْ قَوْلِهِ : « وَقَدْ عَلِمْتَ » لِي « فَهُوَ الْحَقُّ الْخَلْقُ » سَائِطُ . (٢) ١ : الْخَلْقُ

(٣) هـ : يَظْهَرُ (٤) هـ : وَقَبِيضُهُ (٥) هـ : سَائِطُهُ (٦) هـ : حَدَّثَ .

حكمة^(١) إلمية في كلمة آدمية ، وهو هذا الباب

ثم حكمة ثنية في كلمة شنية

ثم حكمة سبوحية في كلمة لوحية

ثم حكمة قدوسية في كلمة إدريسية

ثم حكمة مهيسة^(٢) في كلمة إراهمية

ثم حكمة خفية في كلمة إسحاقية

ثم حكمة عليّة في كلمة إسماعيلية

ثم حكمة روحية في كلمة يقوية

ثم حكمة نورية في كلمة يوسية

ثم حكمة أهدية في كلمة هودية

ثم حكمة فاعمية في كلمة حالية

ثم حكمة قلبية في كلمة شسنية

ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية

ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية

ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية

ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

ثم حكمة وجودية في كلمة داودية

ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية

ثم حكمة غيبية في كلمة أيوية

ثم حكمة جلالية في كلمة بحلوة (٨ - ث)
 ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
 ثم حكمة إنسانية في كلمة إلياسية
 ثم حكمة إخوانية في كلمة لقمانية
 ثم حكمة إمامية في كلمة هارونية
 ثم حكمة جلوية في كلمة موسوية
 ثم حكمة محمدية^(١) في كلمة خالدية
 ثم حكمة فردية^(٢) في كلمة محمدية
 وفصل كل حكمة الكلمة التي تنسب إليها. فاقصرت على ما ذكرته من^(٣)
 هذه الحكمة في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب. فامتثلت ما رسم لي ،
 ووقفت عند ما حد لي ، ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت ، فإن الحضرة تمنع
 من ذلك والله الموفق لا رب غيره .
 ومن^(٤) ذلك :

٢ - فص حكمة تقية في كلمة شيتية

اعلم أن العطايا والنعم الظاهرة في الكون على أيدي المباد وعلى غير أيديهم
 على تسمين : منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا أنشائية وتتميز عند أهل الأذواق ،
 كما أن منها ما يكون عن سؤال في معين وعن سؤال غير معين . ومنها ما لا يكون من

(١) - محمدية (٢) - كلية فردية . هـ : كلية (٣) - ٩ هـ : ليست

(٤) - هـ : في (٥) - هـ : فن

سؤال سواء^(١) كانت الأعطية ذاتية أو أساسية . فالعَيْنُ كمن يقول يا رب أعطني كذا فيعينُ أمراً ما لا يخطر له سواء (٩ - ١) وغير العينِ كمن يقول أعطني ما تعلم فيه مصلحتي - من غير تعيين - لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف . والسائلون صنفان ، صنف بمنه على السؤال الاستعجال الطبيعي فإن الإنسان خلق عجبولا . والصنف الآخر بمنه على السؤال لئلا يعلم أن تم أمورا عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال إلا بعد السؤال^(٢) ، فيقول : قل^(٣) ما نسأله فيه^(٤) سبحانه يكون من هذا القليل ؛ فسؤاله احتياط لنا^(٥) هو الأمر عليه من الإمكان : وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استمداده في القبول ، لأنه من أغرض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على استمداد الشخص في ذلك الزمان . ولولا ما أعطاه الاستمداد السؤال ما سأل . فغاية أهل الحضور الذين لا يملكون مثل هذا أن يملوه في الزمان الذي يكونون^(٦) فيه ، فإنهم لحضورهم يملكون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان وأنهم ما قبلوه إلا بالاستمداد . وهم صنفان : صنف يملكون من قبولهم استمدادهم ، وصنف (٩ - ب) يملكون من استمدادهم ما قبلونه . هذا أتم ما يكون في معرفة الاستمداد في هذا الصنف . ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان ، وإنما يسأل امتثالاً لأمر الله في قوله تعالى : « أَذْهَبْنِي أَتَجِبْ لَكُمْ » . فهو العبد المحض ؛ وليس لهذا الناحي همة متعلقة بما سأل فيه من معين أو غير معين ، وإنما همته في امتثال أوامر سيده . فإذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية ، وإذا^(٧) اقتضى التضرع والسكوت سكت . قد ابتلى أيوب عليه السلام وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله تعالى به ،

(١) نه : ساقطة (٢) نه : سؤال (٣) نه : لئلا (٤) نه : ساقطة
(٥) نه : بما (٦) نه : يكون (٧) نه : فإذا

ثم اقتضى لم الحال في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك . فرفضه الله عنهم . والتعجيل بالمسئول^(١) فيه^(٢) والإبطاء للقدّر المعين له عند الله . فإذا وافق السؤال الوقت أسرع بالإجابة ، وإذا تأخر الوقت إما في الدنيا وإما إلى الآخرة تأخرت الإجابة : أى المسئول فيه لا الإجابة التي هي لبنيك من الله فافهم هذا . وأما القسم الثاني وهو قولنا : « ومنه ما لا يكون عن سؤال » فالجواب لا يكون عن سؤال فأما أريد بالسؤال التلفظ به ، فإنه في نفس الأمر لا بد من سؤال إما باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد . كما أنه لا يصح جحد مطلق (١٠ - ١) قط إلا في اللفظ ، وأما في المعنى فلا بد أن يفهمه الحال . فالجواب يبينك على حد الله هو المقيد لك باسم قبل أو باسم تنزيه . والاستعداد من التبدل لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لأنه يعلم الباع وهو الحال . فلا استعداد أخفى سؤال . وإنما يمنع هؤلاء من السؤال عليهم بأن الله فيهم سابقة قضاء . فهم^(٣) قد هيئوا محملهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم^(٤) . ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها ، ويعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته ، فيعلم^(٥) علم الله به من أين حصل . وما تم صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف ؛ فهم الواقفون على سر القدر وهم على قسمين : منهم من يعلم ذلك مجعلا ، ومنهم من يعلمه مفصلا ، والآخر يعلمه مفصلا أعلى وأتم من الذي يعلمه مجعلا ، فإنه يعلم ما في علم الله (١٠ - ب) فيه إما بإعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به ، وإما أن يكشف له عن^(٦) عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى

(١) : في المسئول (٢) : ساقطة (٣) : هم (٤) : ب : وأغراضهم
بالعين لله (٥) : ب : فيعلم هذا البعد (٦) : ب : من

ما لا ينتهى^(١) وهو أعلی : فإنه يكون فى علوه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الأخذ من معلن واحد إلا أنه من جهة العبد. عناية من الله سبقت له من جهة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا^(٢) أطلعه الله على ذلك ، أى على أحوال عينه ، فإنه ليس فى وسع المخلوق^(٣) إذا أطلعه الله على أحوال عينه الثابتة التى تقع صورة الوجود عليها أن يطلع فى هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الأعيان الثابتة فى حال عدمها لأنها نِسْبَ ذاتية لا صورة لها . فهذا التقدر نقول إن العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهذه^(٤) المساواة فى إقادة العلم . ومن هنا^(٥) يقول الله تعالى : « حتى نعلم »
 وهى كلمة محققة للمنى ما هى كما يتوهمه (١١ - ١) من ليس له هذا للشراب .
 وغاية المنزه أن يحيل^(٦) ذلك الحدوث فى العلم للخلق^(٧) ، وهو أعلی وجه يكون للمتعلم بقله فى هذه المسألة ، لولا أنه أثبت العلم زائدا على الذات فبطل الصلوق له لا لذات . وبهذا انفصل عن الحق من أهل الله صاحب الكشف والوجود .

ثم نرجع إلى الأعطيات فنقول : إن الأعطيات إما ذاتية أو اسمائية . فأما المنع والمبات والاطلايا الذاتية فلا تكون أبداً إلا^(٨) من قبل الإلهى . والتجلى من الذات لا يكون أبداً إلا بصورة استمداد التجلى^(٩) له وغير ذلك لا يكون . فإذن للتجلى له ما رأى سوى صورته فى مرآة الحق ، وما رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع علوه أنه ما رأى صورته إلا فيه : كالمرآة فى الشاهد إذا رأيت الصورة فيها لا تراها مع عاكس أنك ما رأيت الصورَ أو صورتك إلا فيها . فأبرز الله ذلك مثلاً . نصبه لتجليه الباقى

(١) - ما ينتهى (٢ - ٢) ساقط فى (٣) - : فهذه (٤) هـ : هنا

(٥) هـ : جل (٦) - للخلق به (٧) هـ : ساقطة (٨) هـ : التجلى

ليعلم التجلي له أنه ^(١) ما رآه . وما تمّ مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا . وأجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبداً البتة (١١ — ب) حتى إن بعض من أدرك مثل هذا في صور ^(٢) للرايا ذهب إلى أن الصورة للرؤية بين بصر الراي وبين المرآة . هذا أعظم ما قدّر عليه من العلم ، والأمر كما قلناه وذهبنا إليه . وقد بينا هذا في الفتوحات المكية . وإذا ذقت هذا ذقت الناية التي ليس فوقها غاية في حق الخلق . فلا تطمع ولا تنسب نفسك في أن ترقى في ^(٣) أعلى من هذا الدرج ^(٤) فما هوتم أصلاً ، وما بعده إلا الدم المحض . فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ، وأنت مرآته في رؤيته ^(٥) أسماء وظهور أحكامها وليست سوى عينه . فاختلط الأمر وانهم : فنا من جهل في علمه قال : « والعجز عن ترك الإدراك إدراك ، ومنا من علم فلم يقل مثل هذا وهو أعلى القول ، بل أعطاه العلم السكون ، ملأ عطاه العجز . وهذا هو أعلى عالم بالله . وليس هذا العلم إلا خاتم الرسل وخاتم الأولياء ، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من (١٢ — ١) مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي ^(٦) الخاتم ، حتى إن الرسل لا يرونه - متى رأوه - إلا من مشكاة خاتم الأولياء : فإن الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - تنقطعان ، والولاية لا تنقطع أبداً . فالرسل من كونهم أولياء ، لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء ، فكيف من دونهم من الأولياء ؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه ، فإنه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى . وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد

(١) س : إنما (٢) س : صورة (٣) هـ : سلطنة (٤) هـ : في الأصل الرقي ، محمد إلى الدرج في الماش (٥) هـ : رؤيتك (٦) س : خاتم الولي

ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم^(١) فهم ؛ وفي تأييد النفل . فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء . وفي كل مرتبة ؛ وإنما نظر الرجال إلى التقدم في رتبة العلم بالله : هناك مطلبهم . وأما حوادث الأكران فلا تعلق بطواطم بها ، فصحق ما ذكرناه . ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللين وقد كمل سوى موضع لينته ، فكان صلى الله عليه وسلم (١٢ - ب) تلك اللينة . غير أنه صلى الله عليه وسلم لا يراها إلا كما قال لينته واحدة . وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا ، فيرى بأمثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويرى في الحائط موضع لينتين^(٢) ، واللين من ذهب وفضة . فيرى اللينتين^(٣) تنقص الحائط عنهما وتكمل بهما ، لينة ذهب ولينة فضة . فلا بد أن يرى نفسه تنطبق في موضع تينك اللينتين ، فيكون خاتم الأولياء تينك اللينتين . فيكمل الحائط . والسبب الوجوب لكونه رأيا^(٤) لينتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللينة الفضة^(٥) ، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام ، كما هو آخذ عن^(٦) الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة^(٧) متبع فيه ، لأنه يرى الأمر على ما هو عليه ، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللينة الذهبية في الباطن ، فإنه أخذ من المعلن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى^(٨) به إلى الرسول . فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع بكل شيء^(٩) . فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين ، وإن (١٣ - أ) تأخر

(١) في الحكم (٢) اللينتين (٣) اللينتين (٤) الله : يراها

(٥) الفضة (٦) من (٧) الظاهر (٨) يوحى

(٩) الله : بكل شيء سابقة

وجود طبيته ، فإنه بحقيقته موجود ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » . وغيره من الأنبياء ما كان نبيا ^(١) إلا حين بُعث . وكذلك خاتم الأولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين ، وغيره من الأولياء ما كان وليا إلا بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهية في الاتصاف بها من كون الله تعالى تسمى « بالولي الحميد ^(٢) » . فخاتم الرسل من حيث ولايته ، نسبته ^(٣) مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه ، فإنه الولي الرسول النبي . وخاتم الأولياء الولي الوارث الآخذ من الأصل المشاهد للراتب . وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فحين حالا خاصا مأمم . وفي هذا الحال الخالص تقدم على الأسماء الإلهية ، فإن الرحمن ما شفع ^(٤) عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشاقين . فجاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخالص . فن فهم المراتب والمقامات لم يصبر عليه قبول مثل هذا الكلام .

وأما المتع الأسماوية : فاحصل ^(٥) أن مَنَحَ الله تعالى خلقه (١٣ - ب) رحمة منه بهم ، وهي كلها من الأسماء . فلما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا انطالع يوم القيامة - ويعطى ذلك الاسمُ الرحمنُ . فهو عطاء رحمانى . وإما رحمة ^(٦) متميزة كشرب الدواء الكره القى يقب شربه الراحة ، وهو عطاء إلهى ، فإن العطاء الإلهى لا يتسكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يدي ساحن من سدنة الأسماء . فتارة يعطى الله العبد على يدي الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذى لا يلائم الطبع في الوقت أو لا ينيل الغرض وما أشبه ذلك . وتارة يعطى الله

(١) هو : ساقطة (٢) هو : الحميد الجليل (٣) هو : نبى (٤) - يشفع (٥) هو : اعلم (٦) هو : رحمة به (٧) - ساقطة .

على يدى الواسع فيم ؛ أو على ^(١) يدى الحكيم فينظر فى الأصلح فى الوقت ؛ أو على يدى الوهاب ^(٢) ، فيعطى لئيم لا يكون مع الوهاب ^(٣) تكليف الملقى له بوض على ذلك من شكر أو عمل ؛ أو على يدى ^(٤) الجبار فينظر فى الوطن وما يستحقه ؛ أو على يدى ^(٥) الغفار فينظر الحبل وما هو عليه . فإن كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها ، أو على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعنى به (١٤ — ١) ومخفوفا وغير ذلك مما شاكل هذا النوع . والملقى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده فى خزائنه . فإيخرجه لإجدر معلوم على يدى اسم خاص بذلك الأمر . « فأعطى كل شئ خلقه » على يدى العدل وإخوانه ^(٦) .

وأسماء الله لا تنتهى لأنها تعلم بما يكون عنها - وما يكون عنها غير متناه - وإن كانت ٨ ترجع إلى أصول متناهية هى أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء . وعلى الحقيقة فاعلم إلا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه التسميات والإضافات التى يكفى عنها بالأسماء الإلهية . والحقيقة تعطى أن يكون لكل اسم يظهر ، إلى ما لا ينتهى ، حقيقة يتميز بها عن اسم آخر ، تلك ^(٧) الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم ^(٨) عينه لا ما يقع فيه الاشتراك ، كما أن الأعطيات تتميز كل أعطية عن غيرها بشخصيتها ، وإن كانت من أصل واحد ، فمعلوم أن هذه ما هى هذه الأخرى ، وسبب ذلك تميز الأسماء . فسا فى الحضرة ٩ الإلهية لا تساعها شئ يتكرر أصلا . هذا هو الحق الذى يقول عليه . وهذا العلم ١٠ كان علم شيت (١٤ - ب) عليه السلام ، وروحه هو الملد لكل من يتكلم فى

(١) هـ : وتارة على يدى الحكيم (٢) هـ : أو على يد الوهاب (٣) هـ : الوهاب

(٤) هـ : يد (٥) ب + كالقطر والماء والحكم وأنتظما (٦) هـ : وذلك

(٧) هـ : الام

مثل هذا من الأرواح ما عدا روح الخاتم^(١) فإنه لا يأتيه اللادة إلا من الله. لا من روح من الأرواح؛ بل من روحه تكون للادة لجميع الأرواح وإن كان لا يتقبل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسمه المنصرى. فهو من حيث حقيقة ورتبته عالم بذلك كله بعينه، من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه المنصرى. فهو العالم الجاهل؛ فيقبل الاتصاف بالأضداد كما قبِلَ الأصلُ الاتصاف بذلك، كالجليل والجليل^(٢) وكالظاهر والباطن والأول والآخر وهو عينه ليس^(٣) غير. فيسلم لا يعلم، ويدرى لا يدري، ويشهد لا يشهد. وبهذا العلم سمي شيث لأن معناه هبة الله. فييده مفتاح التطايا على اختلاف أصنافها ونسبها، فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه؛ وما وهبه إلا منه لأن الولد سرُّ أبيه. فنه خرج وإليه عاد. فأتاه غريب لمن عقل عن الله. وكل خطأ (١٥ - ١) في الكون على هذا الجرى. فإي أحد من الله شيء، وما في أحد من سوى نفسه شيء وإن تنوعت عليه الصور. وما كل أحد يعرف هذا، وأن الأمر على ذلك، إلا آحاد من أهل الله. فإذا رأيت من يعرف ذلك فاحتد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالى. فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه^(٤) ما لم يكن قبل ذلك في يده، فذلك الصورة عينه لا غيره. فمن شجرة نفسه جنى ثمرة عليه، كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصغيل ليس غيره، إلا أن الحبل أو الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقى إليه تنقلب^(٥) من وجه بحقيقة تلك الحضرة، كما يظهر الكبير في المرأة الصغيرة صغيراً أو المنتطيلة مستطيلاً، والتحرّكة متحرّكا. وقد تعطيه

(١) - عه : الحتم (٢) عه : ساقطة (٣) - وليس غيره ، عه : لا غيره

(٤) - عه : وتمنحه (٥) - ا : يظلم .

انتكاس صورته من حضرة خاصة ، وقد نطيه عين^(١) ما يظهر^(٢) منها تقابل الميم^(٣) منها الميم^(٤) من الرائي ، وقد^(٥) يقابل الميم^(٦) اليسار وهو الثالب في الرأيا بمنزلة العادة في السموم : وبحرق المادة يقابل الميم^(٧) الميم^(٨) ويظهر الانتكاس . وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي (١٥ - ب) أنزلناها منزلة للرأيا . فمن عرف استمداده عرف قبوله ، وما كل من عرف قبوله يعرف استمداده إلا بعد القبول ، وإن كان يعرفه مجالا . إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أن الله ، لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء ، جوزوا على الله تعالى ما يناقض الحكمة وما هو الأمر عليه في نفسه . ولما عدل بعض النظار^(٩) إلى نقي الإمكان وإثبات الوجوب^(١٠) بالثبات والتأثير . والحقق ثبت الإمكان ويعرف حضرة ، والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بينه واجب بالتأثير ؛ ومن أين صح عليه اسم التأثير التي أخفى له الوجوب . ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة .

- ١٢ . . . وعلى قدم ثبت^(١١) يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني . وهو حامل أسرار ، وليس ببلده ولد في هذا النوع . فهو خاتم الأولاد . وتولد معه أخته له فخرج قبله ويخرج بعدها يكون^(١٢) رأسه عند رجلها . ويكون مولده بالصين ولفته لثة أهل^(١٣) بلده . ويسرى العم في الرجال والنساء فيكثر التكاح من غير ولادة ويندعوم إلى الله فلا يجاب . فإذا قبضه الله تعالى وقبض مؤمن زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يعلون حلالا ولا يحرمون حراما ، يتصرفون بحكم الطبيعة (١٦ - ١) شهوة مجردة عن العقل والشرع فطبيعتهم تقوم الساعة .

(٢ - ١) ساطعة في له (٢) ب : قد (٣) هـ : + من أصحاب العقول

(٤) هـ : الوجود . (٥) ا : + عليه السلام (٦) هـ : فيكون (٧) هـ : ساطعة .

٣ - فص حكمة نبوحية في كلمة نوحية

اعلم أيديك^(١) الله بروح منه^(٢) أن التنزيه عند أهل الحقائق في الجنب الأيمن
عين التحديد^(٣) والتقييد . فالنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب . ولكن إذا
أطلقناه وقالاه ، فالقاتل بالشرائع المؤمن إذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك
قد أساء^(٤) الأدب وأكذب الحق والرسول صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ،
ويتخيل أنه في الحاصل وهو في القاتل^(٥) . وهو كمن آمن يعض وكفر يعض ،
ولا سبياً وقد علم أن السنة الشرائع الألهية إذا نطق في الحق تعالى بما نطقت إنما
جاءت به في السموم على المفهوم الأول ، وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من
وجوه ذلك اللفظ بأي لسان كان في وضع^(٦) ذلك اللسان . فإن الحق في كل خلق
ظهوراً^(٧) : فهو الظاهر في كل مفهوم ، وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من
قال إن العالم صورته وهويته : وهو الاسم الظاهر ، كما أنه باللفظ روح ما ظهر ، فهو
الباطن . فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح (١٦ - ب) للدبر لقصوره^(٨) .
فيؤخذ في حد الإنسان مثلاً ظاهره وباطنه ، وكذلك كل محدود . فالخلق محدود
بكل حد ، وصور العالم لا تنضب ولا يحاط^(٩) بها ولا تمل حدود كل صورة منها إلا
على قدر ما يحصل لكل عالم من صورته^(١٠) . فذلك^(١١) يجهل حد الحق ، فإنه
لا يعلم حده إلا بلم حد كل صورة ، وهذا^(١٢) محال حصوله : لحد الحق محال .

(١ - ١) - ساقط في ٩ هـ (٢) هـ : التبريد (٣) هـ : ساء (٤) - : الناقية

(٥) هـ : موضع (٦) - : ظهوراً عاماً (٧) - : الصور (٨) - : يحاط

(٩) - : صورة (١٠) هـ : فكذلك (١١) هـ : فيها

وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحلده وما عرفه . ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه بالوصفين على الإجمال . لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما في العالم من الصور . فقد عرفه مجالا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجالا لا على التفصيل . ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس قال : « من عرف نفسه عرف ^(١) ربه » . وقال تعالى : ^(٢) « سترهم آياتنا في الآفاق » وهو ما ^(٣) خرج عنك « وفي أنفسهم » وهو عينك ، « حتى يتبين لهم » أي لناظر « أنه الحق » من حيث إنك صورته وهو روحك . فانت له كالصورة الجسمية لك ، وهو ^(٤) لك كالروح الدبر لصورة جسبك . والحد يشمل الظاهر والباطن منك : فإن الصورة الباقية إذا زال عنها الروح الدبر لها لم تبق إنسانا ، ولكن يقال فيها إنها صورة تشبه صورة الإنسان ، فلا فرق بينها وبين (١٧ — ١) صورة من خشب أو حجارة . ولا يطلق ^(٥) عليها اسم الإنسان ^(٦) إلا بالجاز لا بالحقيقة . وصور العالم لا يمكن ^(٧) زوال الحق عنها أصلا . فعد الألوهية ^(٨) له بالحقيقة لا بالجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حيا . وكما أن ظاهر صورة الإنسان تثني بلسانها على روجها ونفسها والمدير لها ، كذلك جعل الله صورة ^(٩) العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم لأننا لا نحيط بما في العالم من الصور . فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق . ولذلك قال : « الحمد لله رب العالمين » أي إليه يرجع عواقب الثناء ، فهو النبي ^(١٠) والنبي عليه :

(١) — : فقد عرف (٢) — : سائفة (٣) — : سائفة (٤) — : سائفة

(٥) — : يطلق (٦) — : إنسان (٧) — : يمكن (٨) — : الألوكة

(٩) — : صور (١٠) — : فهو النبي عليه (نقط) .

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً
 وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً وكنت إماماً في المعارف خبيداً
 فمن قال بالإشفاق كان مشركاً ومن قال بالإنفراد كان موحداً
 فأياك والتشبيه إن كنت ثانياً وإياك والتنزيه إن كنت مفرداً
 فأنت هو: بل أنت هو وتراه في عين الأمور مسرّحاً ومقيداً
 قال الله تعالى « ليس كمثل شيء » فتره ، « وهو السميع البصير » فشيء .
 وقال تعالى « ليس كمثل شيء » شبه وثقى ، « وهو السميع البصير » فتره وأفرد .
 (١٧ - ب) لو أن نوحاً عليه السلام ^(١) جمع قومه بين الدعوةين لأجابوه :
 فدعاهم جهاراً ثم دعاهم إسراراً ، ثم قال لهم : « اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً » .
 وقال : « دَعْوَتِي ^(٢) قَوْمِي لَيْسَ وَتَهْكَرَأَ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَاراً » . وذكر
 عن قومه أنهم تصامعوا عن دعوته لعلهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته . فلم السلام
 بالله ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الهم ، وعلم
 أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان ، والأسر قرآن لا فرقان ، ومن أقيم في
 القرآن لا يضمن إلى ^(٣) الفرقان وإن كان فيه ^(٤) . فإن القرآن يتضمن الفرقان
 والفرقان لا يتضمن القرآن . ولهذا ما اختصم بالقرآن إلا محمد صلى الله عليه وسلم
 وهذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس . « فليس كمثل شيء » يجمع ^(٥)
 الأمرين في أمر واحد . فلو أن نوحاً يأتي بمثل هذه الآية لفظاً أحابوه ، فإنه شبه
 وتره في آية واحدة ، بل في نصف آية . ونوح دعا قومه « ليلاً » من حيث

(١) ٩٤ هـ : ساقطة (٢) - وب إلى دعوت قوى (٣) - : على

(٤) - : ساقطة (٥) ٩١ هـ : فيجب الأمر في أمر واحد

عقولهم وروحانيتهم فأتها غيب . « ونهاراً » دعاهم أيضاً من حيث ظاهر^(١) صورهم .
وحشهم ، وما جمع في الدعوة مثل « ليس كذلك شيء » ففرت بواطنهم لهذا الفرقان
فزادهم فراراً . ثم قال عن نفسه إنه^(٢) دعاهم لينفر لهم ، لا ليكشف (١٨ — ١)
لهم ، ونهوا ذلك منه صلى الله عليه وسلم . فذلك « جلوا أعيابهم في آذانهم واستغشوا
ثيابهم » وهذه كلها صورة السر التي دعاهم إليها فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبس .
ففي « ليس كذلك شيء » إثبات للثل وثيقه ، وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه
وسلم إنه أوتي جوامع الكلم . فادعاهم محمد صلى الله عليه وسلم قوته ليلاً ونهاراً ،
بل دعاهم ليلاً في نهار ونهاراً في ليل . فقال نوح في حكمته لقومه : « يرسل السماء عليكم
مدراراً » وهي المارف العظيمة في المائي والنظر الاعتباري ، « ويمدكم بأموال » أي بما^(٣)
يعمل بكم إليه . فإذا مال بكم إليه رأيتم صوركم فيه . فمن تخيل منكم أنه وآء فاعرف ،
ومن عرف منكم أنه رأى نفسه فهو المارف . فلهذا انقسم الناس إلى غير عالم وعالم .
« وولده » وهو ما أنتجه لم نظرم القسرى . والأمر موقوف عليه على الشاهدة
بيد عن نتائج الفكر . « إلا خساراً » فاربحت تجارتهم « فزال عنهم ما كان في
أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم : وهو في الحمدئين « وافضوا عما جعلكم
مستخلفين فيه » ، وفي نوح « ألا تتخذوا من دوني وكيلاً » فأثبت الملك لهم والوكالة
لله فيهم . فمن مستخلفون فيه^(٤) . فالملك لله وهو وكيلهم ، فالملك لهم وذلك ملك
الاستخلاف . وبهذا كان (١٨ — ب) الحق تعالى^(٥) مالك^(٦) الملك كما قال
الترمذي رحمه الله . « وسكروا سكراً كَثِيراً » ، لأن الدعوة إلى الله تعالى مكر بالدعوة

(١) ب : طوامر (٢) ١ : لا (٣) ب : ما (٤) ١ : نه فيهم
(٥) ب : نه ساقطة (٦) ب : ملك

لأنه ما علم من البداية فيدعى إلى الناية . « أدعو الله » فذا عين السكر ؛ « على بصيرة » فنية أن الأمر له كله ، فأجابه ^(١) مكرًا كما دعاهم . فجاء المحدث وعلم أن الدعوة إلى الله ما هي من حيث هويته وإنما هي من حيث أسماءه فقال : « يوم نحشر للتقين إلى الرحمن وفدا » فجاء بحرف الناية وقرنها بالاسم ، فرفنا أن العالم كان تحت حيلة اسم إلى أوجب عليهم أن يكونوا متقين . فقالوا في مكرهم : « لا تذرنا ألهتكم ولا تذرنا وذا ولا سواها ولا نبوت وبعوث ونسرا » ، فإنهم إذا تركوهم نهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء ؛ فإن الحق في كل معبود وجهها يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله . في المحدثين : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » أي حكم . فالعالم يعلم من عبده ، وفي أي صورة ظهر حتى عبده ، وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة . المحسوسة وكالتقوى الضمنية في الصورة الروجانية ، فاعبده غير الله في كل معبود . فالأدنى من تعبد فيه الألوهية ؛ فولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره . ولهذا قال ^(٢) : « قل معوم » ، فلو معوم (١٩ - ١) لسوم حجارة ^(٣) وشجراً وكوكبا . ولو قيل لهم من عبدتم فقالوا إله ما كانوا يقولون الله ولا الإله . والأعلى ما تخيل ^(٤) ، بل قال هذا مجلى إلى يبنى تعظيمه فلا يقتصر . فالأدنى صاحب التخيل يقول : « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » والأعلى العالم يقول : « إنما إلهكم إله واحد فله أسلموا » حيث ظهر « وبشر الخبيثين » الذين خبت نار طبيعتهم ، فقالوا إلهنا ولم يقولوا طبيعة ، « وقد أضلوا كثيرا » أي جهروهم في تعداد الواحد بالوجه والنسب . « ولا تزد الظالمين »

(١) س : فأجابه . (٢) ١ : + الله تعالى (٣) ب ٩ هـ : حبرا

(٤) ١ : + في الألوهية .

لأنفسهم . « المصطفين ^(١) » الذين أورشوا الكتاب ، أول الثلاثة . قدمه على
 القصد والسابق ^(٢) . « إلا ضللا » إلا حيرة المحدثى . « زدنى فيك تحيرا » ، « كما
 أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا » . فالخائر ^(٣) له الدور والحركة الدورية حول
 القطب فلا يبرح منه ، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب
 ما هو فيه صاحب خيال إليه غايته : « فله من وإلى وما بينهما . وصاحب الحركة
 الدورية لا بدء له فيلزمه « من » ولا غاية فتحكم عليه » إلى ، « فله الوجود الأتم »
 وهو اللزوم جوامع الكلم والحكم . (١٩ - ب) « مما خطيئتهم » هى التى خطت
 بهم فترقوا في بحار العلم بالله ، وهو الحيرة ؛ « فادخلوا ناراً » فى عين الماء فى المحدثين .
 « وإذا البحار سجرت » : سَجَرَتِ التَّنُورُ ^(٤) إذا أوقدته . « فلم يجدوا لهم من دون
 الله أنصاراً » فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد . فلو أخرجهم إلى
 السَّيْف ، سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة ، وإن كان الكل لله
 وبالله بل هو الله . « قال نوح رب » ما قال إلهى ، فإن الرب له الثبوت والآله
 يتنوع بالأنباء فهو كل يوم فى شأن . فأراد بالرب ثبوت التلويح إذ لا يصح إلا هو .
 « لا تذر على الأرض » يدعو عليهم أن يصيروا فى بطنها . للمحدثى « لودلتم بحبل
 لميط على الله » ؛ « فله مافى السموات وما فى الأرض » . وإذا دفنت فيها فانت فيها وهى
 ظرفك : « فيها نريدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » لاختلاف الوجوه . « من
 الكافرين » الذين « استنشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم فى آذانهم » طلبا لستر لآله

(١) إشارة إلى قوله تعالى « ولهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » سورة س آية ٤٧

(٢) إشارة إلى قوله تعالى : « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بخيرات يافى الله » .

سورة فاطر آية ٣٢ (٣) ١ : فالخير ، ب فالخائر والخير لهم (٤) ب : التوت

« دعاهم ليفتر لهم » والتفر الستر . « ديارا » أحدا حتى تم النفقة كما عمت الدعوة .
 « إنك إن تذرهم » أى تدعهم وتتركهم « يضلوا عبادك » أى يحيرهم فيخرجوهم
 من المعبودية إلى ما فيهم من (٢٠ — ١) أسرار الربوبية فينظرون أنفسهم أربابا
 بعدما كانوا عند أنفسهم عبيدا ؛ فهم المبيد الأرباب . « ولا يلدوا » أى ما ينتجون
 ولا يظهرون « إلا فاجرا . أى مظهرا ما ستر » كغفارا « أى ساترا ما ظهر بعد
 ظهوره . فيظهرون ما ستر » ثم يسترونه بعد ظهوره ، فيحار الناظر ولا يعرف قصد
 الفاجر في خيوره^(١) ، ولا الكافر في كفره ، والشخص واحد . « رب اغفرلى »
 أى استرنى واستر من أجلي فيجمل قدرى ومقامى كما جمل قدرك في قولك : « وما
 قدرتوا الله حق قدره »^(٢) . « ولوالدى » : من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة .
 « ولئن دخل بيى » أى قلبى . « مؤمنا » مصدقا بما يكون فيه من الإخبارات الإلهية
 وهو ما حدثت به أعضائها . « وللمؤمنين » من العقول « وللمؤمنات » من النفوس .
 « ولا تزد الظالمين » : من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية .
 « إلا تبارا » أى هلاكا ، فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم^(٣) وجه الحق دونهم . فى
 المحمدين . « كل شئ هالك إلا وجهه » . والتبار الهلاك . ومن أراد أن يقف
 على أسرار نوح عليه بالرق^(٤) (٢٠ — ب) فى فلك يوح^(٥) ، وهو فى التنزيلات
 الوصلية لنا والله يقول الحق^(٦)

(١) : يخيره . (٢) : به . (٣) : به . (٤) : فلك نوح .

(٥) : « وسلام بدلا من : والله يقول الحق — لا تذكر شيئا

٤ - فصيح حكمة قدوسية في كلمة إدرسية

- ٢ . الملو يستبان ، علو مكان وعلو مكانة . فلو المكان « وزفناه مكانا عليا » .
- ٣ . وأعلى الأمكنة المكان الذي تدور عليه رضى عالم الأتلاك وهو تلك الشمس ، وفيه مقام روحانية إدريس عليه السلام^(١) . وتحت سبعة أفلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر . فالقوى فوقه تلك الأحر وتلك المشتري وتلك كيوان وتلك المنازل وتلك الأطلس تلك البروج^(٢) وتلك الكرنى وتلك العرش . والقوى دونه تلك الزهرة ، وتلك الكانب ، وتلك القمر ، وكرة^(٣) الأثير ، وكرة الهوى ، وكرة الماء ، وكرة التراب . فمن حيث هو قطب الأفلاك هو زفيح المكان .
- ٤ . وأما علو المكانة فهو لنا أعنى الحمددين . قال الله تعالى « وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَآفُهُمْ مَعَكُمْ » في هذا الملو ؛ وهو يتعالى عن السكان لا عن السكانة . ولما خافت نفوس المسال منا أتبع (٢١ - ١) الملية بقوله^(٤) « وَلَنْ يَرْكُمُ أَعْمَالَكُمْ » : فالمسل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة ، فجمع لنا بين الرضتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم . ثم قال تنزيها للاشتراك بالملية « سَبَّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى » عن هذا الاشتراك المعنوى . ومن أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات ، أعنى الإنسان الكامل ، وما نسب إليه الملو إلا بالتبعية ، إما إلى السكان وإما إلى المكانة وهى المرتبة . فما كان علوه لذاته . فهو العلي بسلو السكان وبسلو المكانة . فالملو لها . فلو المكان

(١) سابقة في ٩٤ هـ (٢) : وتلك البروج ، ولكن تلك الأطلس هو تلك البروج - وعدتها سبعة عشر من غير اعتبار تلك البروج فلها مستظلا (٣) هـ : تذكر : « وأكرة » في الجميع (٤) ١ : + تعالى .

« كالرحمن عَلَى العرش استوى » وهو أعلى الأما كن . وعلو المكانة « كل شيء هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » : و « إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ »^(١) ؛ « إِلَهُ مَعَ اللَّهِ » . ولما قال الله تعالى « وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا » فجعل « عَلِيًّا » نعتاً للمكان ، « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً » ، فهذا علو المكانة . وقال في الملائكة^(٢) « أَسْتَكْبَرْتُمْ أَمِ كُنْتُمْ مِنَ الْمَالِكِينَ » فجعل العلو للملائكة . فلو كان لكونهم ملائكة^(٣) لدخل الملائكة كلهم في^(٤) (٢١ — ب) هذا العلو . فلما لم يمْ مع اشتراكهم في حد الملائكة ، عرفنا أن هذا علو المكانة عند الله^(٥) . وكذلك الخلقاء من الناس لو كان علوهم بالخلقة علوًّا ذاتيًّا لكان لكل إنسان . فلما لم يمْ عرفنا أن ذلك العلو للمكانة . ومن أسمائه الحسنى العلى . على من وما ثم الإله ؟ فهو العلى لقائه . أوعن ماذا وما^(٦) هو إلا هو ؟ فلو هو نفسه . وهو من حيث الوجود عين الموجودات . فالسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست إلا هو . فهو العلى لا علو إضافة ، لأن الأعيان التى لها المدم الثابتة فيه ما شئت راحة من الموجود ؛ فعلى حالها مع تعدد الصور في الموجودات . والمين واحدة من المجموع في المجموع . فوجود الكثرة في الأسماء . وهى النسب ، وهى أمور عدمية . وليس إلا المين الذى هو الذات . فهو العلى لنفسه لا بالإضافة^(٧) . ففى العالم من هذه الحثية عاو إضافة ، لكن الوجوه الوجودية^(٨) متفاضلة . فلو الإضافة موجودة فى المين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة . لذلك نقول فيه هو لا هو : أنت لا أنت . قال

(١) ١ : ساقطة (٢) ب : إنيس للملائكة (٣) ب : للملائكة

(٤) هـ : ساقطة فى ١ (٥) ١ : تعلق (٦) وما : ساقطة فى ب .

(٧) هـ : إضافة (٨) ب : الودية .

الخرز (١٢) (٢٢ — ١). رحمه الله تعالى ، وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بأن الله تعالى لا يعرف إلا بجنته بين الأضداد في الحكم عليه بها . فهو الأول والآخر والظاهر والباطن . فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن في حال ظهوره . وما تم من براه غيره ، وما تم من يبطن عنه ؛ فهو ظاهر لنفسه باطن عنه . وهو (١٣) المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات . فيقول الباطن لا إذا قال الظاهر أنا ؛ ويقول الظاهر لا إذا قال الباطن أنا . وهذا في كل ضد ، وللتكلم واحد وهو عين السامع . يقول النبي صلى الله عليه وسلم : « وما حدثت به أنفسها » فهي المحدث السامعة حديثها ، المائلة بما حدثت به أنفسها (١٤) ، والعين واحدة واختلقت الأحكام . ولا سبيل إلى جهل مثل هذا فإنه يطمه كل إنسان من نفسه وهو صورة الحق . فاختلقت الأمور وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب (١٥) العلوية . فأوجد الواحد العدد ، وفعل العدد الواحد ، وما ظهر حكم العدد إلا بالعدد . والمعدود منه عدم ومنه وجود ؛ فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل . فلا بد من عدد ومعدود ؛ (٢٢ — ب) ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه . فإن كل (١٦) مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والمشرة إلى أدنى وإلى أكثر إلى غير نهاية ، ما هي مجموع ، ولا ينفك عنها اسم جمع (١٨) الآحاد .

(١) هو أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز صوفى من أهل بغداد مات سنة ٧٧٧ ، راجع الفهرست ص ٢٢ والخليفة تحت أحمد بن عيسى ج ١٠ ص ٢٤٦ (٢) ساقطة في ٩ هـ (٣) هو ساقطة في ١ في الأصل ولكتبا وضعت بخط آخر (٤) ب : أبو (٥) هـ : نفسها (٦) ب : في المراتب كلها (٧) هـ ٩ : فإن كان كل مرتبة ، وكذلك النس في شرحي القاشاني وبالي ، والسلام على أن جواب العرط محذوف يدل عليه سياق العبارة (٨) ب : جميع

فإن الاثنين حقيقة واحدة ، والثلاثة حقيقة واحدة^(١) ، بالغنا ما بلغت هذه للراتب ، وإن كانت واحدة . فاعين واحدة منها عين ما بقى . فالجمع يأخذها فنقول بها منها ، ونحكم بها عليها . قد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة ، قد دخلها التركيب فاتفك تثبيت عين ما هو منفى عندك لقائه .

ومن عرف ما قرناه في الأعداد ، وأن نفيها عين إثباتها^(٢) ، علم أن الحق المنزه هو الخالق المشبه ، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق . فالأمر الخالق الخلق ، والأمر الخلق الخلق . كل ذلك من عين واحدة ، لا ، بل هو العين الواحدة وهو الديمون الكثيرة . فانظر ما ذاترى « قال يا أبت أصل ما توتر » ؛ والولد عين أبيه . فإراى^(٣) يذبح سوى نفسه . « وفداء بذبح عظيم » ، فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان . وظهر (٢٣ - ١) بصورة ولد : لا ، بل بحكم ولد^(٤) من هو عين الولد . « وخلق منها زوجها » : فانسكح^(٥) سوى نفسه . فمنه الصاحبة والولد والأمر واحد في المدد . فمن الطبيعة وهن الظاهر منها ؛ وما رأيناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بدم ما ظهر ؟ وما^(٦) الذى ظهر غيرها : وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها^(٧) : فهذا بارد يابس وهذا حار يابس : فجمع باليس وأبان بغير ذلك . والجامع الطبيعة ، لا ، بل العين الطبيعية . فصالم الطبيعة صور في مرآة واحدة ؛ لا ، بل صورة واحدة في مرآة^(٨) مختلفة . فما ثم إلا حيرة لتفرق النظر . ومن عرف ما قلناه لم يجر . وإن

(١) والثلاثة حقيقة واحدة ساطعة في الله (٢) ب ٩ هـ : ثبتها

(٣) التفسير في رأى جود على الولد (٤) هـ : وظهر بصورة لا يحكم ولد

(٥) التفسير عائد على آدم (٦) يفسرها إلى على أنها استهيامية (راجع شرحه ص ٩٨) ، وفسرها جاني على أنها سالبة بمعنى ليس وهو الأصح (شرح ج ١ ص ١٥٤) والمثل وليست الطبيعة شيئاً آخر غير ما ظهر ، ومع ذلك ليست هي عين ما ظهر لاختلاف تصور باختلاف الحكم عليها (٧) ١ : عليه (٨) هـ : + كثيرة مختلفة

كان في مزيد علم فليس إلا من حكم المحل ، والمحل عين العين الثابتة : فيها يتنوع ^(١)
الحق في المجلي فتتنوع ^(٢) الأحكام عليه ، فيقبل كل حكم ، وما يحكم عليه إلا
عين ما تجلي فيه ، وما تم إلا هذا :

فالخلق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فادكروا
من يد ما قلت لم تتخلل بصيرته وليس يدر به إلا من له بصير
جمع وفرق فإن المصين واحدة وهي الكثيرة لا تسبق ولا تذر

- ٩ فالعالم لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية .
والنسب العلمية بحيث لا يمكن أن يفوته نمت منها ، وسواء كانت ^(٣) محمودة
(٢٣ - ب) عرفا وعقلا وشرعا أو ^(٤) مذمومة عرفا وعقلا وشرعا . وليس ذلك إلا
اسمى الله تعالى خاصة . وأما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلي له أو صورة فيه ،
فإن كان مجلي له فيقع التفاضل - لابد من ذلك - بين مجلي ومجلى ؛ وإن كان صورة
فيه فذلك ^(٥) الصورة عين الكمال ^(٦) الذي لأنها عين ما ظهرت فيه . فالتى اسمى الله
هو التى لتلك الصورة . ولا يقال هى هو ولا هى غيره . وقد أشار أبو القاسم بن قسي
في خلقه إلى هذا بقوله : إن كل اسم إلى يسمى بجميع الأسماء الإلهية وينتم بها .
وذلك ^(٧) أن كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سيق له ويطلبه . فن حيث
دلالاته على الذات له جميع الأسماء ، ومن حيث دلالاته على المعنى الذى ينفرد به ،
يتبين عن غيره كالرب والخالق والمصور إلى غير ذلك . فالاسم المنتمى من حيث الذات ،

(١) - : تنوع في الخباياين (٢) - : نسخة في (٣) - : و
(٤) - : م : مطلق (٥) - : كمال (٦) - : م : وذلك حتى أن اش .

والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سبق له . فإذا فهمت ان
العلی ما ذكرناه علمت أنه ليس علو المكان ولا علو المكانة ، فإن علو المكانة يختص
بولاية الأمر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب سواء كانت فيه
أهلية لتلك^(١) المنصب أو لم تكن ، والعلو بالصفات ليس كذلك ، فإنه قد يكون
أعلم الناس يتحكم (٢٤ - ١) فيه من له منصب التحكم وإن كان أجهل الناس .
فهذا علی بالمكانة بحكم التبعية ما هو علی^(٢) فى نفسه . فإذا عزل زالت رفعة
والعالم ليس كذلك .

٥ - فص حكمة مُهَيَّيَّة فى كلمة إبراهيمية^(٣)

إنما سمى الخليل^(٤) خليلاً لاختلته وحصره جميع ما انصفت به لغات الإلمية .
قال الشاعر :

قد تجلت مسلك الروح منى وبه سى الخليل خليلاً

كما يتخلل اللون المتلون ، فيكون البرزخُ بحيث جوهره ما هو كالمكان
والتسكن ؛ أو لتخلل^(٥) الحق وجود صورة إبراهيم عليه السلام^(٦) . وكل حكم يصح
من ذلك ، فإن لكل حكم موطنًا يظهر به لا يعتمد . ألا ترى الحق يظهر بصفات
الحدثات ، وأخبر بذلك عن نفسه ، وبصفات النقص وبصفات الهم ؟ ألا ترى الخلق
يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها وكلها حق له كما هي صفات الحدثات

(١) - ٩٤ هـ : ذلك (٢) - ٩٤ هـ : ساطعة (٣) - ١ : مهية ٩٤ هـ : مهية

(٤) - ١ : ساطعة (٥) - ٩٤ هـ : وقد ٩٤ هـ : (٦) - : التخلل (٧) - ساطعة ٩٤ هـ

حق الحق . هـ الحمد لله : فرجعت إليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود . هـ وإليه يرجع الأمر كله . نغم : ناذمٌ ومجّدٌ ؛ وما تمّ إلا محمود ومذموم .

اعلم أنه ما تخلل شيء شيئاً إلا كان محولاً فيه . فللتخلّل^(١) - اسم فاعل -

محجوب بالتخلّل - اسم مفعول . فاسم المفعول^(٢) هو الظاهر ، واسم الفاعل هو الباطن

المستور . وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتنسج . فإن كان الحق هو الظاهر

فالخلق مستور فيه ، فيكون الخلق جميع أسماء الحق سمّة وبصره وجميع نسبة

وإدراكاته . وإن كان الخلق هو الظاهر (٢٤ - ب) فالخلق مستور باطن فيه ،

فالخلق سمع الخلق وبصره ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح^(٣) . ثم

إن الذات لو تمرت عن هذه النسب لم تكن إلهاً . وهذه النسب أحدتها أعيانها : ٣

فنحن جلّنا بألوهيتنا^(٤) إلهاً ، فلا يعرف حتى نعرف . قال عليه السلام : هـ من

عرف نفسه عرف ربه هـ وهو أعلم الخلق بالله . فإن بعض^(٥) الحكماء وأبا حامد^(٦)

ادعوا^(٧) أنه يُعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط . نعم نعرف ذات^(٨) قديعة

أزلية لا يعرف أنها إله حتى يعرف السائل . فهو الدليل عليه . ثم بعد هذا في ثاني

حال بعليليك الكشف أن الحق نفسه^(٩) كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته ،

وأن العالم ليس إلا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونته^(١٠) ؛

وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها ، وهذا بعد العلم به منا

(١) كالتخلّل (٢) سابقة في بـ

(٣) إشارة إلى الحديث القدسي القائل : « لا يزال العبد يتقرب إلىّ بالزواجر حتى أحبه فأتانا بحبه كنت محبة الخ » (٤) هـ : بألوهيتنا (٥) هـ : سابقة

(٦) الإمام الترمذی للزوف سنة ٥٠٥ هـ (٧) ٢١ هـ : ادعى (٨) هـ : ذاتا

(٩) هـ : بنفسه (١٠) سابقة في ٢١ هـ

أنه إله لنا . ثم يأتي الكشف الآخر فيظهر لك صورنا فيه ، فيظهر بعضنا لبعض ^(١) في الحق ، فيعرف بعضنا بعضا ، ويتميز بعضنا عن بعض . فثنا من يعرف أن في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ، وثنا من يجعل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا : أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين . وبالكشفين مما ما يحكم علينا إلا بنا ؛ لا ، بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه ، ولذلك قال « نله الحجة البالغة » : يعني على المحجوبين (٢٥ : ١) إذ ^(٢) قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا عما ^(٣) لا يوافق أغراضهم ؛ « فيكشف لهم عن ساق » : وهو الأمر الذي كشفه المارفون هنا ، فيرون أن الحق ما قبل بهم ما ادعوه أنه فعله ^(٤) ، وأن ذلك منهم ، فإنه ما علمهم إلا على ما هم عليه ، فتدحض ^(٥) حجبتهم وتبقى الحجة لله تعالى البالغة . فإن قلت فإ فائدة قوله تعالى : « فلو شاء لهداكم أجمعين » قلنا ^(٦) « لو شاء » لو حرف امتناع لامتناع : فإ شاء إلا ما هو الأمر عليه . ولكن عين الممكن قابل للشيء . وتقيفه في حكم ^(٧) دليل العقل ؛ وأي الممكنين المتقولين وقع ، ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته . ومعنى « لهداكم ^(٨) » ؛ لبين لكم ؛ وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر في نفسه على ما هو عليه : فمنهم العالم والجاهل . فإ شاء ^(٩) ، فإ هدام أجمعين ، ولا يشاء ، وكذلك « إن يشأ » : فهل يشاء ؟ هذا ما لا يكون ^(١٠) . فمبنيته أحدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعالم نسبة تابعة للمعلوم

(١) س : يمشى بالياء (٢) س : انا (٣) س : أنا (٤) أنه فعله سابقة في ا
(٥) س : فتدحض (٦) س : قلت (٧) س : حدد (٨) ا : لهداكم أجمعين
(٩) س : شاء الله (١٠) معنى العبارة كلها : فإ شاء الله أن يهدى الناس أجمعين فلم
يهتدوا من أجل ذلك لأن مشيئة متعلقة بما عليه الممكنات في حال ثبوتها . وحكم « لو شاء » في
آية : « فلو شاء لهداكم أجمعين » هو حكم « إن يشأ » في قوله : « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق
جديد » . فهل يشاء الله بعد هذا خلاف ما عليه الأشياء في ثبوتها ؟ هنا مستحيل

- والمعلوم أنت وأحوالك . فليس للعلم أثر في المعلوم ، بل للمعلوم أثر في العلم^(١) فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه . وإنما ورد الخطاب الإلهي بحسب ما توافقاً عليه الخاطبون وما أعطاه النظر العقلي ، ما ورد الخطاب على ما يطميه الكشف . ولقد كثر المؤمنون وقل العارفون (٢٥ - ب) أصحاب الكشف . « وما منا إلا له مقام معلوم » : وهو ما كتبت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك ، هذا إن ثبت أن لك وجوداً . فإن ثبت أن الوجود للحق لا لك ، فالحكم لك بلا شك في وجود الحق . وإن ثبت أنك الوجود فالحكم لك بلا شك . وإن كان الحكم الحق ، فليس له إلا إفاضة الوجود عليك والحكم^(٢) لك عليك . فلا^(٣) تحدد إلا نفسك ولا تدم إلا نفسك ، وما يبق للحق إلا أحد إفاضة الوجود لأن ذلك له لا لك . فانت غذائه بالأحكام ، وهو غذائك الوجود فتعين عليه ما تبين عليك . فالأمر منه إليك وبينك إليه . غير أنك^(٤) تسي مكلفاً وما كلفك إلا بما قلت له كلفني بحالك وبما أنت عليه . ولا يسمى مكلفاً : اسم مفعول

- ٨ فيجهدني وأحمده ويمدني وأعبد
ففي حال أقر به وفي الأعيان أحمده
فيعرفني... وأنكره وأعرفه فأشبهه
فأني بالنسبة^(٥) وأنا أساعده فأعده ؟
فذلك الحق أوجدني فأعطيته فأوجده
بنا جاء الحديث لنا وحقق في مقصده

(١) - ٩ : في العلم (٢) : فالحكم بالقاء (٣) : هو : ولا (٤) : هو : أنه (٥) : النسبة

ولما كان للتخليل^(١) هذه الرتبة التي بها سمى خليلاً لذلك سمى القري^(٢) ،
وجعله ابن مسرّة مع ميكائيل^(٣) الأرزاق ، وبالأرزاق يكون تغذى الرزوقيين^(٤) .
فيأخذ تغل الرزق ذات الرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلا تغلّه ، فإن الغذاء يسرى^(٥)
في جميع أجزاء التغذى كلها (٢٦ - ١) وما هنالك^(٦) أجزاء فلا بد أن يتغل
جميع الثلثات الإلهية المعبر عنها بالأسماء فظهر بها ذاته جل وعلا

فنحن له كما ثبت أدلتنا ونحن لنا
وليس له سوى كوني فنحن له كنعن بنا
قلّي وجهه هو وأنا وليس له أنا بأنا
ولكن في مظهره فنحن له كمثل إنا

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

٦ - فنص حكمة حقية في كلمة إسحاقية

فداء نبى ذبح ذبح قربان وابن نواج الكيش من نوس إنسان
وعظمه الله العظيم عناية بنا أو به لا أدر^(٧) من أى ميزان
ولا شك أن البذلّ أعظم قيمة وقد ترك من ذبح كيش قربان
فيأثت شمرى كيف غالب بذاته شخيص كيش عن خليفة رحمان
ألم تدرك أن الأمر فيه مرتب وفاء لأرباب ونقص لخسران ؟

(١) : ١ : + عليه السلام (٢) هكذا في المتحولات الثلاثة ولكنها صححت القري في ١
(٣) : ١ : + عليه السلام (٤) : ١ : الرزق (٥) : ١ : سرى (٦) : ١ : هناك
(٧) لا أدر في المتحولات الثلاثة وقد حذف الياء من أدرى للضرورة الشعرية وكان في الإمكان
أن يقول « لم أدر » .

فلا خلق أعلى من جساد وبسده ثبتت على قدر يكون وأوزان
 وذو الحس يد التبت والكل عارف بخلافه كشف وإيضاح برهان
 وأما المسمى آدم^(١) فبقيد بعقل وفكر أو قلادة إيمان
 بهذا قال سهل^(٢) والحقق مثلنا لأنه وأيام بمنزل إحسان
 (٣٦-ب) فمن شهد الأمر القى قدشهدته يقول بقول في خفاء وإعلان
 ولا تلتفت^(٣) قولا يخالف قولنا ولا تبذر السراء^(٤) في أرض عيان
 هم الصم والبكم الذين أنى بهم لأسماعنا المصوم في نص قرآن

اعلم أيدينا الله وإياك أن إبراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه : « إني أرى في المنام أني أذبحك » والنام حضرة الخليل فلم يسرها . وكان كبش^(٥) ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام فصدق إبراهيم الرؤيا ، فهداه ربه من وحم إبراهيم بالذبح^(٦) العظيم الذي هو تمبير رؤياه عند الله تعالى وهو^(٧) لا يشمر . فالتجلى الصوري في حضرة الخليل محتاج^(٨) إلى علم آخر يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة . ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر^(٩) في تمبير الرؤيا : « أصبت بعضها وأخطأت بعضا » فسأله أبو بكر أن يبرئه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل^(١٠) . وقال الله تعالى لإبراهيم عليه السلام حين ناداه : « أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا » وما قال له صدقت^(١١) في الرؤيا أنه ابنك : لأنه ما عبرها ، بل أخذ بظاهر ما رأى ، والرؤيا

(١) ١ : آدم (٢) سهل بن عبد الله التستري (الموفى سنة ٢٨٣ هـ)
 (٣) ١ : بقت بالأيام (٤) ١ : ينكره : تبذل . والسراء الخفة ولا تبذر السراء
 في أرض عيان أي لا تبذل المعرفة لغير المستدين لقبولها (٥) هـ : وكان كبشا ظهر
 (٦) ١ : ذبح (٧) هـ : وهم لا يشرون (٨) هـ : إنه محتاج
 (٩) ١ : رضى الله عنه (١٠) ١ : صلى الله عليه وسلم
 (١١) ١ : قد صدقت .

تطلب التعبير . ولذلك قال المزير : « إن كنتم للرؤيا قهرون ^(١) » . ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر . فكانت البقر سنين في المجل والمصب . فلو صدق في الرؤيا الذبح ابنه ، وإنما صدق الرؤيا في ^(٢) أن ذلك عين ولده ، وما كان عند الله إلا الذبح العظيم في صورة ولده (٢٧ - ١) ففداء لما وقع في ذهن إبراهيم عليه السلام : ما يعرف فداء في نفس الأمر عند الله ^(٣) . فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن إبراهيم عليه السلام . فلورأى الكباش في الخيال لم ير ^(٤) ابنه أو بأمر آخر . ثم قال ^(٥) « إن هذا هو البلاء المبين ^(٦) » أي الاختبار المبين أي الظاهر يعني الاختبار في العلم : هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا ؟ لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير : ففضل فما وفق الموطن حقه ، وصدق الرؤيا لهذا السبب كما فعل تقي بن محمد الإمام صاحب المسند ، سمع في الخبر الذي ثبت عنده أنه عليه السلام قال : « من رأى في النوم قد رأى في اليقظة فإن الشيطان لا يمثل على صوري » فرآه تقي بن محمد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي بن محمد رؤياه فاستقاه ^(٧) ففداء لبنا . ولو عبر رؤياه لكان ذلك الابن علنا . فخرمه الله علنا كثيرا على قدر ما شرب ^(٨) . ألا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى ^(٩) في المنام بقدح لبن قال : « فشربته حتى خرج الرئي من أنفائي ^(١٠) » ثم أعطيت فضلي عمر . قيل ما أولته يا رسول الله ؟ قال العلم ، وما تركه لبنا على

(١) مد : ساقطة (٢) ١ : في ساقطة (٣) أي فداء من أجل ما خطر بفسر إبراهيم من أن الذي رآه كان صورة ابنه . وليس ذلك فداء حقيقيا في نفس الأمر عند الله ، لأن الصورة التي رآها إبراهيم لم يكن صورة ابنه بل صورة الكباش ظاهرة في صورة ابنه .
(٤) ١ : لم يرنا عنه . (٥) س : + . كمال . (٦) مد : « إن هذا هو البلاء » أي الاختبار « المبين » أي الظاهر (٧) مد : فاستقى (٨) مد : + . من الابن . (٩) س : لا أتى (١٠) س : أغلوى .

صورة ما رآه لعله بموطن الرؤيا وما تقتضيه^(١) من التعبير . وقد عُلِمَ أن صورة
 النبي صلى الله عليه وسلم (٢٧ - ب) التي شاهدها الحس أنها في المدينة مدفونة ،
 وأن صورة روحه ولطيفته^(٢) ما شاهدها أحد من أحدٍ ولا من نفسه^(٣) . كل زوج
 بهذه المثابة . فتجسده له روح النبي في المنام بصورة جسده كما مات عليه لا يجرم^(٤)
 منه شيء . فهو محمد صلى الله عليه وسلم المرئي من حيث روحه في صورة جسدية^(٥)
 تشبه المدفونة لا يمكن الشيطان أن يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم عصمة
 من الله في حق الرائي . ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمر به أو ينهيه
 عنه^(٦) أو يغيره كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون
 منه القبط الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان^(٧) . فإن أعطاه شيئاً فإن
 ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير ؛ فإن خرج في الحس كما كان في الخيال فتلك
 رؤيا لا تعبير لها . وهذا القدر وعليه اعتمد إبراهيم عليه السلام وتقى بن مخلد . ولما كان
 للرؤيا هذان الوجهان ، علمنا الله : فيما قل بإبراهيم وما قال له : الأدب لما يعطيه
 مقام النبوة ، علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي أن نبرأ^(٨)
 تلك الصورة بالحق المشروع إما في حق حال الرائي أو المكان الذي رآه فيه أو ما
 مما . وإن لم يردها الدليل العقلي أيقينها على ما رأيناها^(٩) كما ترى الحق في الآخرة
 سواء . (٢٨ - ١)

(١) ب - ٩ هـ : يقتضى (٢) ١ : والطينه (٣) أى أخذ في صورة أحد ولا في صورة نفسه
 (٤) ١ : يجرى ب - ٩ هـ : يجرى منه شيئاً (٥) أى مثالية وهذا هو التعبير عند
 (٦) ساقطة في ب - ٩ هـ . (٧) أى أو أى شيء كان من أقسام القبط (٨) ١ : تنبؤ
 (٩) ١ : رأينا

فلواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما ينبغي وما هو ظاهر
فإن قلت هذا الحق قد تك^(١) جادقا وإن قلت أمرا آخر أنت عابر
وما حكمه في تنوطين دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر
إذا ما تجلى للمؤمنين ترد عقول يبرهان عليه تبار
ويقبل في مجلى القول وفي الذي يسمى خيالاً والصحيح التواظر
يقول أبو يزيد^(٢) في هذا المقام لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في
زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها^(٣). وهذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام.
بل أقول لو أن ما لا يتلقى وجوده يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجهة له في زاوية
من زوايا قلب العارف ما أحس بذلك في علمه. فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق
وسع ذلك ما أقصف بالرى فلو امتلأ ارتوى. وقد قال ذلك أبو يزيد. وقد نهينا
على هذا المقام بقولنا :

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيه لك فانت الضيق الواسع
لو أن ما قد خلق الله ما لا يسع قلبه فبهره الساطع^(٤)
من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الأمر يا سامع؟

بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها، وهذا هو الأمر
العام. (٢٨ - ب) والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة
ولكن لا تزال الهمة تحفظه. ولا يتوحد حفظه، أى حفظ ما خلقته. فمضى طرأ

(١) : فديك (٢) أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي الصوفي المعروف. قبل مات سنة ٢٦٦ هـ

(٣) : ب هـ (٤) : تذكر الهمم الرابع قبل الثالث.

على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عديم ذلك المخلوق ؛ إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا ينفل مطلقاً ، بل لا بد من حضرة يشهدها . فإذا خلق العارف بهيمته ما خلق وله هذه الإحاطة ظهر ذلك انطلق بصورة^(١) في كل حضرة ، وصارت الصور يحفظ بعضها بعضاً . فإذا غفل العارف عن حضرة ما أو من حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات ، حافظ لما فيها من صورة خلقه ، انخفضت^(٢) جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة^(٣) التي ما غفل عنها ، لأن النقلة ما تم قط لا في الموم ولا في الخصوص . وقد أوضحنا هنا سر الميزل أهل الله^(٤) ينابرون على مثل هذا أن يظهر لما فيه من رد دعوائهم أنهم الحق ؛ فإن الحق لا ينفل والنبد لا بد له أن ينفل عن شيء دون شيء . فمن حيث الحفظ لما خلق له أن يقول « أنا الحق » ، ولكن ما حفظه لما حفظ الحق ؛ وقد بينا الفرق . ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها فقد تميز المبد من الحق . ولا بد أن يتنيز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها . فهذا حفظ بالتضمن ، وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك (٢٩ - ١) بل حفظه لكل صورة على التميز . وهذه مسألة أخبرت أنه ما شرطها أحد في كتاب لا أنا ولا غيري إلا في هذا الكتاب ؛ فهي قيمة الدهر وفريده . فإياك أن تغفل عنها فإن تلك الحضرة التي يبقى لك المحصور فيها مع^(٥) الصورة ، مثلها مثل الكتاب الذي قال الله فيه « ما فرطنا في الكتاب من شيء » فهو الجامع لواقع وغير الواقع . ولا يعرف ما قلناه إلا من كان

(١) أي صورة العارف . (٢) - أن حفظت - وهو خطأ (٣) به : في الحضرات .
(٤) سائفة (٥) - العارفون (٥) - : ظاهر الصورة

قرآنًا^(١) في نفسه فإن التقى الله « يحبل له فرقانا » وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسألة فيما يتميز به العبد من الرب . وهذا الفرقان^(٢) أرفع فرقان .

فوقنا يكون العبد ربا بلا شك ووقنا يكون العبد عبدا بلا إكف
فإن كان عبداً كان بالحق واسما وإن كان ربا كان في عيشة ضنك
فمن كونه عبداً يرى عين نفسه وتنسج الآمال منه بلا شك
ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطلبه من حضرة الملك والملك
ويسجن عماً طالبوه بذاته لنا تر بعض العارفين به يبكي
فمكّن عبداً رب لا تسكن رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك

٧ - فص حكمة عليّة في كلمة اسماعيلية

اعلم أن مسمى الله^(٣) أحديّ بالذات كلمة بالأسماء . وكل موجود (٢٩ - ب) قال له من الله إلا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل^(٤) . وأما الأجدية الإلهية فما لواحد فيها قدم ، لأنه لا يقال لواحد منها شيء . ولآخر منها شيء ، لأنها لا تقبل التبعيض . فأحديته مجموع كله بالقوة . والسعيد من كان عند ربه مرضياً ؛ وما تم إلا من هو مرضى عند ربه لأنه الذي يبقى عليه ربيته ؛ فهو عنده مرضى فهو سعيد . ولهذا^(٥) قال سهل^(٦) : إن للربوية سرا - وهو أنت : مخاطب^(٧) كل عين - لو ظهر^(٨)

(١) المراد بالقرآن الجمع والفرقان الفرقي (٢) ب : القرآن (٣) ١ - قال خاصة
(٤) - : « هذا الكل » فكل شخص اسم هو ربه ذلك الشخص جسم هو عليه .
(٥) هـ : وهذا بإياه (٦) هـ : « رضي الله عنه » (٧) ٩١ هـ : مخاطب بالنا .
(٨) ظهر هنا معناها زال ، ذكرها الشيخ في الفتوحات ج ٢ ص ٦٣١ س ٨ من أسفل ، حيث العبر عبارة سهل بن عبد الله وهي : « ربوية سر لو ظهر لطلت الربوية » . قال ظهوراً عن البلد أي ارتجوا . قال في الصلاح هذا أمر ظاهر عنك طره أي زائل . وقوله « وهو أنت » من كلام ابن عربي لا من كلام سهل . وعلى هذا فمضى قوله « مخاطب كل عين » أن ذلك السر الذي هو أنت مراد به كل إنسان وكل موجود . ويصح أن تكون العبارة كلها من كلام سهل : في مخاطب أي سهل بكلمة أنت كل عين .

لبطلت الربوبية . فأدخل عليه « لو » وهو حرف امتناع لامتناع^(١) ، وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه^(٢) لا وجود لمن إلا بربه . والذين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما . وكل مرضى محبوب ، وكل ما يفعل المحبوب محبوب ، فكله مرضى ، لأنه لا فعل للمعين ، بل الفعل لربها فيها فاطمأنت المعين أن يضاف إليها فعل ، فكانت « راضية » بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها ، « مرضية » تلك الأنفال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعه ؛ فإن وفى فعله وصنعه حق ما عليه « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » : أى بين أنه أعطى كل شيء خلقه ، فلا يقبل النقص ولا^(٣) الزيادة . فكان إسماعيل^(٤) بشوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا . وكذا كل موجود عند ربه مرضى^(٥) . ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بينناه أن يكون (٣٠ - ١) مرضيا عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية إلا من كل لا من واحد . فإتبع له من الكل إلا ما يناسبه ، فهو ربه . ولا يأخذه أحد من حيث أحدثه . ولهذا منع أهل الله التجلي في الأحدية ؛ فإنك إن نظرت به^(٦) فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا^(٧) نفسه بنفسه ؛ وإن نظرت بك فزالت الأحدية بك ؛ وإن نظرت به وبك^(٨) فزالت الأحدية أيضا . لأن ضمير التاء في « نظرت » مأهوعين المنظور ، فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظرا ومنظورا ، فزالت الأحدية وإن كان لم ير إلا نفسه بنفسه . ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر ومنظور . فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا إلا إذا كان جميع ما يظهر به من

(١) أى تمنع وقوع الشروط من أجل عدم وقوع الشرط فعلى ضد إن على توجب وقوع الشروط من أجل وقوع الشرط . (٢) ساقطة من نه . (٣) ساقطة من نه . (٤) نه : + عليه السلام (٥) ١ : مرضيا (٦) ساقطة من نه (٧) نه : ناظر (٨) ساقطة في ١ نه

فعل الراضى فيه . فَفَضَّلَ إسماعيل غيره من الأعيان بما ضخته الحق به من كونه عند ربه مرضيا . وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها « ارجعى إلى ربك » ، فما أمرها أن ترجع إلا إلى ربها الذى دعاها لفرقة^(١) من الكل ، « راضية مرضية » . « فادخلى فى عبادى » من حيث ما لم هذا المقام . فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واتصبر عليه ولم ينظر إلى رب غيره مع أحذية العين : لا بد من ذلك (٣٠ - ب) « وادخلى جنتي » التى بها^(٢) يسترى . وليست جنتى مراك فأت تسترى^(٣) بذاتك . فلا أعترف إلا بك كما أنك لا تكون إلا بى . فمن عرفك عرفنى وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف . فإذا دخلت جنته دخلت هسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التى عرفتها حين عرفت ربك بعرفتك إياها . فتكون صاحب معرفتين^(٤) : معرفة به من حيث أنت ، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت .

فأنت عبد وأنت رب^٥ . لمن له فيه أنت عبد

وأنت رب . وأنت عبد . لمن له فى الخطاب عبد

فكل عقد عليه شخص . يحله من سواء عقد

فرضى الله من عبيده ، نهم مرضيون ، ورضوا عنه فهو مرضى . فتقابلت الخضرتان^(٥) تقابل الأمثال والأمثال أضداد لأن الثلثين^(٦) لا يجتمعان إذ لا يتميزان وما ثم إلا متميز فأنتم مثل ؟ فما فى^(٧) الوجود مثل ، فما فى^(٧) الوجود ضد ، فإن الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه .

(١) نه : خضرته (٢) ب : هى يسترى ، وفى بعض النسخ المطبوعة هى يسترى

(٣) ا : تسترى ، وكان الواجب أن تكون تسترى لو أرادها المؤلف (٤) ب : المرئيين

(٥) ا : الصورتان (٦) ب : الثلثين حقيقة (٧) نه : ثم فى

لَمْ يَبْقَ إِلَّا الْخَلْقُ لَمْ يَبْقَ كَانَتْ فَبِأَنِّمْ مَوْصُولٌ فَمَا نَمَّ وَأَنَّ
 بَدَأَ^(١) جَاءَ بَرَهَانَ الْبَيَانِ فَأَلَرَى بَيِّنَى إِلَّا حَيْثُ إِذْ أَعْلَيْنِ
 « ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ^(٢) » أَنْ يَكُونَهُ^(٣) لَمْ يَكُنْ بِالْمُتَمَيِّزِ دَلِيلًا^(٤) عَلَى ذَلِكَ جَهْلُ
 أَحْيَانٍ فِي الْوُجُودِ (٣١ - ١) بِمَا آتَى بِهِ عَالِمٌ قَدْ وَقَعَ التَّمْيِيزُ بَيْنَ الْعَبِيدِ فَقَدْ وَقَعَ
 التَّمْيِيزُ بَيْنَ الْأَرْبَابِ وَلَوْ لَمْ يَقَعْ التَّمْيِيزُ^(٥) لَفُسِّرَ الْأَسْمَاءُ الْوَاحِدَةُ الْإِلَهِيَّةُ مِنْ جَمِيعِ وَجُوهِهِ
 بِمَا يَفْسِرُ الْآخَرُ وَلِلْمَزْ لَا يَفْسَرُ^(٦) بِضَمِّهِ لِلذَّلِّ إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ ، لَكِنَّهُ هُوَ مِنْ وَجْهِهِ
 الْأَحَدِيَّةِ كَمَا يَقُولُ^(٧) فِي كُلِّ اسْمٍ أَنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الْقَاتِ وَعَلَى حَقِيقَتِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ
 فَالْمَسْمُومُ وَاحِدٌ : فَالْمَزْ هُوَ الدَّلُّ مِنْ حَيْثُ التَّنْسِيءُ ، وَالْمَزْ لَيْسَ الدَّلُّ مِنْ حَيْثُ تَحْصِصُهُ
 وَحَقِيقَتُهُ ، فَإِنَّ الْمَقْبُولَ يَخْتَلِفُ^(٨) فِي الْقَهْمِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا :

فَلَا تَنْظُرْ إِلَى الْخَلْقِ وَتَسْرِبْهُ عَنْ الْخَلْقِ
 وَلَا تَنْظُرْ إِلَى الْخَلْقِ وَتَكْسُوهُ سَوَى الْخَلْقِ
 وَتَرْقُهِ وَشَبَّهِهُ وَتَمَّ فِي مَقْعَدِ الصَّدَقِ
 وَكُنْ فِي الْجَمْعِ إِنْ شِئْتَ وَإِنْ شِئْتَ فَيُتَفَرَّقُ
 تَحْزَنُ بِالْكُلِّ - إِنْ كَلَّ تَبْدَى - فَصَبَّ السَّبْقِ
 فَلَا تَقَى وَلَا تَقَى وَلَا تَقَى وَلَا تَقَى
 وَلَا يَلْقَى عَلَيْكَ الْوَحْسَى فِي غَيْرِ وَلَا تَلْقَى

الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود
 بالذات فيبقى عليها^(٩) بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، بل بالتجاوز . « فلا تحسبن

(١) هـ : بما (٢) تمة الآية السابقة « رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خفى ربه »
 (٣) : يكون ولكنها صحت في الملامح يكونه هـ : يكون (٤) : بالتمييز لا دلنا .
 (٥) : بالتمييز لا (٦) : بالتمييز (٧) : بالتمييز لا يفسر ساقطة من هـ
 (٨) : يقول بالتون (٩) : مختلف (١٠) : هـ : إليها

الله خلف وعده رسله ، لم يقل ووعدته ، بل قال « ويتجاوز عن سيئاتهم » مع أنه تومد على ذلك . فأتى على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد . وقد زال الإمكان في حق الحق لما فيه من طلب للرجوع .

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وما لو عهد الحق عين تمانين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لغة فيها نعيم مبان
نسيم جنات الخلد فالأمر واحد وبينهما عند التجلي تباین
يسى عذاباً من عذوبة طعمه وذلك له كالتشر والتشر صاين

٨ — فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

الدين دينان ، دين عند الله وعند^(١) من عرفه الحق تعالى ومن عرف من عرفه الحق . ودين عند الخلق ، وقد اعتبره الله^(٢) . فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة الطيبة على دين الخلق فقال تعالى « ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » : أى متقادون إليه . وجاء الدين بالألف واللام للتعريف والمهد ؛ فهو دين معلوم معروف وهو قوله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » وهو الاتقياد . فالدين عبارة عن انقيادك . والذي من عند الله^(٣) تعالى هو الشرع الذي انتقلت أنت إليه . فالدين الاتقياد^(٤) ، والناموس هو الشرع الذى شرعه الله تعالى . فمن اتصف بالاتقياد لما شرعه الله له فذلك الذى قام بالدين وأقامه ، أى أنشأه كما يقيم الصلاة . فالعبد هو للنشأ .

(٣٣ —) | للدين والحق هو الواضع للأحكام . فالانقياد هو عين نطقك ، فالدين

(١) : ١ : ودين عند (٢) : ١ : + تعالى (٣) : هو والدين عند الله

(٤) : هو : هو الاتقياد .

من قلبك . فها ^(١) سمعت إلا بما كان منك . نسكا أثبت للمادة لك ما كان
 نفسك ^(٢) . كذلك ما أثبت الأسماء الإلهية إلا أفضاله وهي أنت وهي المحدثات .
 فبآثاره سمي إلهاً وبآثارك ^(٣) سميت سيدياً . فأنزلك الله تعالى منزله إذا أقيمت الدين
 وانقدت إلى ما شرعه لك . وسأبسط في ذلك إن شاء الله ما تقع به الفائدة بعد أن
 نبين الدين للذي عند الخلق الذي اعتبره الله . فالدين كله لله وكله منك لا منه إلا
 بحكم الأصالة . قال الله تعالى « ورهبانية ابتدعوها » وهي التواضع الحكيمة التي
 لم يحمي الرسول صلواتها في العلة من عند الله بالطريقة الخاصة للعلوية في العرف .
 فلما وافقت الحكمة والصلحة الظاهرة فيها الحكم الإلهي في القصد بالوضع للشروع
 الإلهي ، اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عند تعالى ، « وما كتبها الله عليهم » .
 ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية ^(٤) والرحمة من حيث لا يشعرون جل
 في قلوبهم تعظيم ما شرعوه - يطلبون بذلك رضوان الله - على غير الطريقة النبوية
 المعروفة بالتعريف الإلهي فقال : « فارعوها » هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم : « حق
 رعايتها » إلا ابتغاء رضوان الله » وكذلك اعتدوا : « فأتينا الذين آمنوا » بها
 « منهم أجرم » (٣٢ - ب) « وكثير منهم » : أي من هؤلاء الذين شرع فيهم
 هذه العبادة « فاسقون » أي خارجون عن الأضياد إليها والقيام بمحبتها . ومن لم ينقد
 إليها لم ينقد مشرعه ^(٥) بما يرضيه . لكن الأمر يقتضي الأضياد : ويانه أن المكلف
 إما متقاد بالموافقة وإما مخالف ؛ فالوافق للطبع لا كلام فيه لبيانه ؛ وأما المخالف ^(٦)
 فإنه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله أحد أمرين إما التجاوز والقوى ، وإما الأخذ

(١) ساقط في م . (٢) م : وبآثارى سمي (٣) ١ : الرحمة والعناية (٤) ١ : مضرورة
 (٥) - : المخالفة

على ذلك ، ولا بد من أحدهما لأن الأمر حق في نفسه . فعلى كل حال قد صرح ائقياد الحق إلى عبده لأفضاله وما هو عليه من الحال . فالحال هو المؤثر . فمن هنا كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسرّ وبما لا يسر : فيما يسر^(١) « رضى الله عنهم ورضوا عنه » هذا جزاء^(٢) بما يسر ؛ « ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً » هذا جزاء بما لا يسر . « وتتجاوز عن سيئاتهم » هذا جزاء^(٣) . فصح أن^(٤) الدين هو الجزاء ؛ وكان أن الدين هو الإسلام والإسلام عين الاقباد قد ائقاد إلى ما يسر وإلى ما لا يسر وهو الجزاء . هذا لسان^(٥) الظاهر في هذا الباب . وأما سره وباطنه فإنه تجل^(٦) في مرآة وجود الحق : فلا يمد على المكنتات من الحق إلا ما تعطيه^(٧) ذواتهم في أحوالها ، فإن لم في كل حال صورة ، فتختلف (٣٣ — ١) صورهم لاختلاف أحوالهم ، فيختلف التجل لاختلاف الحال ، فيقع الأثر في البعد بحسب ما يكون ، فإن أعطاه الخير سواه ، ولا أعطاه ضد الخير غيره ؛ بل هو منهم ذاته ومعذبها . فليلا يذمّن إلا نفسه ولا يمدن إلا نفسه . « فله الحجة البالغة » في علمه بهم إذ العلم ينفع المعلوم . ثم السر الذى فوق هذا في مثل هذه المسألة أن المكنتات على أصلها من العدم ، وليس وجود إلا وجود الحق بصور أحوال ما هى عليه المكنتات في أنفسها وأعيانها . ضد^(٨) علمت من يلتذ ومن^(٩) يتألم وما يعقب كل حال من الأحوال وبه سمي عقوبة وعقاباً^(١٠) وهو سائق في الخير والشر غير أن العرف سماه في الخير ثواباً وفي الشر عقاباً ، وبهذا سمي أو شرح الدين بالمادة ، لأنه جاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله فالدين المادة : قال الشاعر :

• كدّينك من أم الخويرث قبلها •

(١) سابقة في له (٢) ٢١ له : جزاء (٣) له : جزاء بما يسر
(٤) له : سابقة (٥) ١ : يذمّن (٦) ١ : تجل (٧) له : تعطيه
(٨) - : وجد (٩) له : أو (١٠) ١ : وعقاب .

- أى عادتك . ومقول المادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله : وهذا ليس ثم فإن
المادة تكرر . لكن المادة ^(١) حقيقة معقولة ؛ والتشابه في الصور موجود : فنحن
نعلم أن زيدا عين عمرو في الإنسانية وما عادت الإنسانية ، إذ لو عادت تكثرت وهي
حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه . ونعلم أن زيدا ليس عين عمرو في الشخصية :
فشخص ^(٢) زيد ليس شخص ^(٣) عمرو مع تحقيق (٣٣ - ب) وجود الشخصية
بما هي شخصية في الاثنين . فنقول في الحسن عادت لهذا الشبه ، ونقول في الحكم
الصحيح لم تعد . فإثم عادة بوجه وثم عادة بوجه ، كما أن ثم جزاء بوجه وما ثم
جزاء بوجه فإن الجزاء أيضا حال في الممكن من أحول الممكن . وهذه ^(٤) مسألة أغفلها
علماء هذا الشأن ، أى أغفلوا إيضاحها على ما ينبغي لأنهم ^(٥) جهلوا قاتها من سر
القدر المتحكم في الخلق .

واعلم أنه كما يقال في الطيب إنه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة
إنهم خادمو الأمر الإلهي في العموم ، وهم في نفس الأمر خادمو أحوال المكنتات .
وخذ منهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم . فانظر ما أعجب هذا !
إلا أن الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه إما بالحلال أو بالقول ،
فإن الطيب إنما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها ، فإن
الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي ^(٦) مريضا ، فلو ساعدها
الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها أيضا ، وإنما يردعها طلبا للصحة - والصحة من

(١) المراد بالمادة هنا الأمر الذي يعود فيظهر متكررا متعديا . (٢) ٢ (٣) ب : شخص
(٤) ٤ (٥) ب : به يسى ؛ هـ : به سائفة
(٦) مريضا

الطبيعية أيضاً . بإنشاء مزاج آخر يخالف ^(١) هذا المزاج . فإذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة ، وإنما هو خادم لها من حيث إنه لا يصلح جسم للريض ولا يتغير ذلك ^(٢) المزاج إلا بالطبيعة أيضاً . ففي حقتها يسمى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسألة . فالطبيب خادم لا خادم أعنى للطبيعة ، وكذلك الرسل والورثة في خدمة الحق . والحق ^(٣) على وجهين في الحكم في أحوال المكلفين ، فيجري الأمر (٣٤ - ١) من المبدأ بحسب ما تقتضيه إرادة الحق ، وتتعلق إرادة الحق به بحسب ما يقتضيه ^(٤) به علم الحق ، ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه للعلوم من ذاته : فما ظهر إلا بصورته . فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهي بالإرادة ، لا خادم الإرادة . فهو برء عليه به طلباً لسعادة المكلف ^(٥) . فلو خدم الإرادة الإلهية ما نصح وما نصح إلا بها أعنى بالإرادة . فالرسول والوارث طبيب أخروي للنفوس متقاد لأمر الله حين أمره ، فينظر في أمره تعالى وينظر في إرادته تعالى ، فيراه قد أمره بما يخالف إرادته ، ولا ^(٦) يكون إلا ما يريد ، ولهذا كان الأمر . فأراد الأمر فوقع ، وما أراد وقوع ما أمر به بالأمر ^(٧) فلم يقع من الأمور ، فسمى مخالفة ومضنية . فالرسول مبلغ : ولهذا قال شيتني « هود » وأخواتها لما تحوى عليه من قوله « فاستقم كما أمرت »

(١) م : يخالفه . (٢) ساقطة في (٣) ن : وأمر الحق . (٤) س : يقتضي

(٥) بمعنى المبرأة أن الرسول خادم للأمر الإلهي التكليفي الواقع بالإرادة ، لأنه ما أمر بيقين . مثل هذا الأمر ، وليس خادماً للإرادة الإلهية لأن الإرادة قد تكون مخالفة للأمر التكليفي . فالرسول يرد على المكلف به أي بالأمر الإلهي طلباً لسعادته . أو كما يقول الفاضل فهو يرد على الأمر الإلهي بالأمر إلهي إذا تعلق الإرادة بشقاوة البعد كما هو الحال في مسألة فرعون

(٦) م : فلا . (٧) أ : للأمر من غير التمسك . والمحقق وقوع : انتهى الذي أمر به من الأمور : أي أن الله أراد وقوع الأمر التكليفي من الرسول فوقع . ولكنه يرد وقوع الشيء مشهور به من الأمور

فَشَيْبَةَ « كما أمرت »^(١) فإنه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع ، أو بما يخالف الإرادة فلا يقع . ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد إلا من كشف الله عن بصيرته فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه ، فيحكم عند ذلك بما يراه . وهذا قد يكون لأحد الناس في أوقات لا يكون مستصحبا . قال : « ما أدرى ما يفعل في ولا يكمل » فصرح بالحجاب ، وليس المقصود^(٢) إلا أن يطلع في أمر خاص لا غير^(٣)

٩ - فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو أول مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية . تقول عائشة رضي الله عنها : « أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من^(١) الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان لا يرى رؤيا إلا خرجت مثل فلق الصبح » تقول لاختفاء بها . وإلى هنا بلغ عليها لا غير . وكانت^(٢) المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه^(٣) الملك ، وما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال : « إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » ، وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل ، وإن اختلفت الأحوال . فعنى قولها^(٤) ستة أشهر ، بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة : إنما هو منام في منام . وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المنسى عالم الخيال ولهذا يُستغنى ، أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها ،

(١) « فشيبه كما أمرت » : ساطعة في (٢) للعود (٣) نه : ساطعة

(٤) ١ : في (٥) - : فكانت (٦) نه : جاء الوحي على لسان الملك

(٧) أي مقول قولها القصر بقوله ستة أشهر

فيجوزُ السَّيرُ من هذه الصورة التي أبصرها النَّاسُ إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب كظهور العلم في صورة الابن : فَبَرَّ في التأويل من صورة الابن إلى صورة العلم فتأوَّلَ أى قال: مآل^(١) هذه الصورة اللبئية إلى صورة العلم. ثم إنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أُوحِيَ إليه أَخَذَ عن المحسوسات المعتادة فُسُجًى^(٢) وغاب عن الحاضرين عنده: فإذا سُرِّي عنه رُؤًى. فَا أدركه إلا في حضرة الخيال ، إلا أنه لا يسمى نأماً . وكذلك إذا (٣٥ - ١) تَمَثَّلَ له المَلَكُ رجلاً فذلك من حضرة الخيال ، فإنه ليس برجل وإنما هو ملك ، فدخل في صورة إنسان . فَبَرَّه^(٣) الناظر العارف حتى وصل إلى صورته الحقيقية ، فقال هذا جبريل أنا كم يملككم^(٤) دينكم . وقد قال لم ردوا على الرجل نسما بالرجل من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها . ثم قال هذا جبريل فاعتبر^(٥) الصورة التي مآل هذا الرجل التخيل إليها . فهو صادق في المقاتلين : صدقُ للمُتَيْنِ^(٦) في المين الحسية ، وصدق في أن هذا جبريل ، فإنه جبريل بلا شك . وقال يوسف عليه السلام : « إِنِّي رَأَيْتُ أَخْدَ عَشْرَ كَوْكَبٍ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ » : فرأى إخوته في صورة الكواكب ورأى أباه وخاتنه في صورة الشمس والقمر . هذا من جهة يوسف ، ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور إخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخاتنه في صورة الشمس والقمر مراداً لهم . فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف كان الإدراك من يوسف في^(٧) خزانة خياله ، وعلم ذلك يعقوب حين قضاها عليه فقال : « يَا بَنِي لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا » ثم برأ

(١) ساقطة في (٢) كما يسرى اليه أى بعد عليه ثياب (٣) ٩١ هـ : فبر

(٤) ب : يملككم (٥) هـ : واعتبر (٦) أى لمشاهدة العين . ب : العين

(٧) هـ : من

أبناءه عن ذلك الكيد والحقه بالشيطان ، وليس إلا عين الكيد ، قال : « إن الشيطان
للإنسان عدو صريح » أى ظلمر العداوة . ثم قال يوسف بعد ذلك فى آخر الأمر :
« هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا » أى أظهرها فى الحس بعدما كانت
فى صورة الخيال ، فقال ^(١) النبى محمد صلى الله عليه وسلم : « الناس نيام » ، فكان قول
يوسف : « قد جعلها ربى حقا » بمنزلة من رأى فى نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها
ثم عبرها . ولم يسم (٣٥ - ب) أنه فى النوم عينه ما برح ؛ فإذا استيقظ يقول
رأيت كذا ^(٢) ورأيت كذا استيقظت وأولتها بكذا . هذا مثل ذلك . فانظر ^(٣)
كم بين إدراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين إدراك يوسف عليه السلام فى آخر أمره
حين قال : « هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا » . معناه حسا أى محسوسا ،
وما كان إلا محسوسا ، فإن الخيال لا يعطى أبدا ^(٤) إلا المحسوسات ، غير ذلك
ليس له : فانظر ما أشرف علم ورفعة محمد صلى الله عليه وسلم . وبأسط من القول فى
هذه الحفرة بلسان يوسف المحمدى ما تقف عليه إن شاء الله فنقول : إعلم أن القول
عليه « سوى الحق » أو سسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص ، وهو
ظل الله ، وهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك فى الحس ^(٥) ،
ولكن إذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل : حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك
الظل : كان الظل معقولا غير موجود فى الحس ، بل يكون بالقوة فى ذات الشخص
المنتسب إليه الظل . فحل ظهور هذا الظل الإلهى المسمى بالعالم إنما هو أعيان

(١) ب - ع هـ : فقال له النبى (٢) هـ : كذا وكذا (٣) سابقة فى هـ

(٤) ب - أحبا - ومن بونه « وما كان » إلى قوله « المحسوسات » سابقة فى هـ

(٥) هـ : الحق

الممكنات : عليها امتد هذا الظل ، فتدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات . ولكن باسمه النور وقع الإدراك وامتد^(١) هذا الظل على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول . ألا ترى (٣١ - ١) الظلال تضرب إلى السواد تشير^(٢) إلى ما فيها من الخفاء لبعد^(٣) المناسبة بينها وبين أشخاص من هي ظل له ؟ وإن كان الشخص أبيض فظله^(٤) بهذه المثابة . ألا ترى الجبال إذا بادت عن بصر الناظر تظهر سوداء وقد تكون في أعيانها على غير^(٥) ما يدرىها الحس من اللونية ، وليس ثم علة إلا البعد ؟ وكزرة السماء . فهذا ما أنتجه البعد في الحس في الأجسام غير النيرة . وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها ممدومة وإن اتصفت بالثبوت . لكن لم تنصف بالوجود إذ الوجود نور . غير أن الأجسام النيرة يعطى فيها البعد في الحس صفراً^(٦) ، فهذا تأثير آخر للبعد . فلا يدرىها الحس إلا صغيرة الحجم وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكثريات ، كما يعلم بالدليل أنه الشمس مثل الأرض في الجرم مائة وستين^(٧) مرة ، وهي في الحس على قدر جرم القوس مثلاً . فهذا أثر البعد أيضاً . فاعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال ، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل . فمن حيث هو ظل لم يعلم ، ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق . فذلك يقول إن الحق معلوم لنا من وجه مجهول^(٨) لنا من وجه : « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً » أى يكون فيه بالقوة . يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى

(١) ا : امتد (٢) س : وتشير (٣) س : البعد (٤) ب : فظله (٥) س : ساطعة (٦) س : صفراً (٧) ا : وستون . س : مائة وستين ورسمها (٨) س : ويجهل

يظهر الظل فيكون كما بقي من المكثات التي ما ظهر لها عين في الوجود . « ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً » وهو اسم النور الذي قلناه ، (٣٦١ - ب) ويشهد له (١) .
الحس : فإن الظلال لا يكون لها عين . بدم النور . « ثم قبضناه إلينا قبضاً سيراً » :
وإنما قبضه إليه لأنه ظله ، فنه ظهر وإليه يرجع الأمر كله (٢) . فهو هو لا غيره . فكل ما ندركه (٣) هو وجود الحق في أعيان المكثات . فن حيث هوية الحق هو (٤)
وجوده ، ومن حيث اختلاف الصور (٥) فيه هو أعيان المكثات . فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل ، كذلك لا يزول باختلاف الصور اسم العالم أو (٦)
اسم سوى الحق . فن حيث أحدية كونه ظلاً هو الحق ، لأنه الواحد الأحد . ومن حيث كثرة الصور هو العالم ، فنظن وتحقق ما أوضحته لك . وإذا كان الأمر على
ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيق ، وهذا معنى الخيال . أي خيّل لك أنه
أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الأمر .. ألا تراه في
الحس متصلاً بالشخص الذي امتد عنه ، يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال
لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته ؟ فأعرف حينك ومن أنت وما هويتك
وما نسبتك إلى الحق ، وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه
الألفاظ . وفي هذا يتفاضل الماء ؛ فالعالم وأعلم . فالحق بالنسبة إلى ظل خاص صغير
وكبير ، وصاف وأصنى ، كالنور بالنسبة إلى حجابيه عن الناظر في الزجاج (٧) يتلون
بلونه ، وفي نفس الأمر لا لون له . ولكن هكذا نراه . مَرَبَّ (٣٧ - ١) مثال

(١) - ب - له : لما (٢) - ب - + وإليه يرجع ، وإليه يرجع الأمر كله
(٣) ١ : تمركه بالناء . (٤) نه : فهو (٥) - ب : صور (٦) - ب : وفي
الجملة تقدم وتأخير في ١ (٧) - ب : بالزجاج . نه بالزجاج

الحقيقة تكبر بك . فإن قلت : إن النور أخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس ، وإن قلت إنه ليس بأخضر ولا خي لون لياً أعطاه لك الدليل ، صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح . فهذا نور عمتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري لمفاته . كذلك التحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه أكثر^(١) مما تظهر في غيره . فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات تد أعطاهها الشرع الذي ينبر عن الحق . مع هذا عين الظل موجود ، فإن الضمير من سمعه يعود عليه : وغيره من العبيد ليس كذلك . فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد . وإذا كان الأمر على ما قررناه^(٢) فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه عما تقول فيه ليس أنا خيال . فالوجود كله خيال في خيال ، والوجود الحق إنما هو الله^(٣) خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه ، لأن أسماء لما مدلولان : للدلول الواحد عينه وهو عين البس ، وللدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم^(٤) به عن هذا الاسم الآخر ويتميز . فإين التنفور من الظاهر ومن الباطن ، وأين الأول من الآخر ؟ قد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر (٣٧ — ب) وبما هو غير الاسم الآخر . فيما هو عينه هو الحق ، وبما هو غيره هو الحق التخيل الذي كنا بصده . فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا ثبت كونه إلا بنمينة . فافى السكون إلا ما دلت عليه الأحدية ، وما فى الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة . فن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم . ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الفنية عن العالمين . وإذا^(٥) كانت غنية عن العالمين^(٥) فهو

(١) هـ : لكثرة (٢) ١ : لغرواه بالمال (٣) ١ : + تعالى (٤) هـ : هذا الاسم

(٥ - هـ) : ساقط فى هـ

- عين غناها عن نسبة الأسماء لها، لأن الأسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات أخرى
 يحقق (١) ذلك أثرها . « تَلْهُوَاللَّهُ أَحَدٌ » من حيث عينه : « اللَّهُ الصَّمَدُ »
 من حيث استنادنا إليه : « لَمْ يَلِدْ » من حيث هو به . ونحن ، « وَلَمْ يُولَدْ » كذلك ،
 « وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ » كذلك . فهذا نسته فأفرد ذاته بقوله : « اللَّهُ أَحَدٌ »
 ١١ وظهرت الكثرة بنعونه للعلمة عندنا . فنحن نله ونولد ونحن نستند إليه ونحن
 أكفاء بعضها لبعض . وهذا الواحد منزوع من هذه النعوت فهو غنى عنها كما هو غنى
 عنا . وما للعق نسب إلا هذه السورة ، سورة الإخلاص ، وفي ذلك نزلة . فأحدية
 الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا أحدية الكثرة ، وأحدية الله من حيث
 التفي عنا وعن الأسماء أحدية العيف ، وكلاماً يطلق عليه الاسم (٣٨ - ١)
 الأحد (٢) ، فاعلم ذلك . فما أوجد الحق الظلال وجعلها مساجدة مضيئة عن البين
 والشال (٣) إلا دلائل لك (٤) عليك وعليه لتعرف من أنت وما نسبك إليه وما
 نسبه إليك حتى تعلم من أين أو من أي حقيقة إلهية اتصف ما سوى الله بالفقر
 ١٢ السكلى إلى الله ، وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى بعض ، وحتى تعلم من أين أو من
 أي حقيقة اتصف الحق بالفناء عن الناس والفناء عن العالمين ، واتصف العالم بالفناء
 أي بفناء بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر إلى بعضه به . فإن العالم مفتقر
 إلى الأسباب بلا شك افتقاراً ذاتياً . وأعظم الأسباب له سببية الحق : ولا سببية
 للحق يفقر العالم إليها سوى الأسماء الإلهية . والأسماء الإلهية كل اسم يفقر العالم إليه
 ١٣

(١) له : محقق ، سببة اسم الفاعل
 يحقق أثر الأسماء في العالم الخارجي
 (٢) ذلك أي دلالتها (دلالة الذات) على مسميات أخرى
 (٣) ١ : الواحد ، صحت الأحد في الماضي
 (٤) له من عن الشال والبين
 (٥) س : ساقطة

من عالم مثله أو عين الحق . فهو ^(١) الله لا غيره ، ولذلك قال : « يا أيها الناس أنتم القَرَّاء إلى الله والله هو النقيّ الخبيد » . ومعلوم أن لنا افتقاراً من بعضنا لبعضنا . فأسأنا أسماء الله تعالى إذ إليه الافتقار بلا شك ؛ وأعياننا في نفس الأمر ظله لا غيره ^(٢) . فهو هويتنا لا هويتنا ، وقد مهدنا لك السبيل فانظر ^(٣) .

١٠ - فص حكمة أهدية في كلمة هودية

إن لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في المصوم
في صغره وكبير عينه وجهول بأمور وعظيم
ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم
« ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم » . فكل ماشٍ قلبي صراط الرب المستقيم . فهو ^(٤) غير مضروب عليهم من هذا الوجه ولا ضالون . فكما كان ^(٥) الضلال عارضاً كذلك القضب الإلهي عارض ، وللاآل إلى الرحمة التي وسعت كل شيء ، وهي السابقة . وكل ما سوى الحق دابة فإنه خوروج وما تمّ من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره . فهو يدب بحكم التبعية لذى ^(٦) هو على الصراط المستقيم ، فانه لا يكون صراطاً إلا بالمشي عليه .

إذا دان لك الخلق قد دان لك الحق
وإن دان لك الحق قد لا يتبع الخلق
تحقق قولنا فيه قولي كله الحق

(١) المراد بالصغير « هو » كل اسم مفترق إليه العالم (٢) ١ : لا غير (٣) ١ : ساطعة
(٤) ١ : فهم (٥) ١ : + أن (٦) ١ : به التي

فإني الكون موجود تراه ماله فطرق

وما خلق تراه الصبين إلا عينه حق

ولكن مودع فيه لهذا صورة حق^(١)

- ٤ اعلم أن العلوم الإلهية الدوقية الحاصلة لأهل الله^(٢) مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة . فإن الله تعالى يقول^(٣) : « كنت سمعته الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله (١ - ٣٩) التي^(٤) يسمى بها . فذكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد . فالهوية واحدة والجوارح مختلفة . ولكل جارحة علم من علوم الأذواق ينحصرها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح ، كالماء حقيقة واحدة تختلف في العلم باختلاف البقاع ، فمنه عذب قرات ومنه ملح أجاج ، وهو ماء في جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته وإن اختلفت طموه . وهذه الحكمة من علم الأربيل وهو قوله تعالى في الأكل لمن أقام كعبه : « ومن تحت أرجلهم » . فإن الطريق الذي هو الصراط^(٥) هو السلوك^(٦) عليه والشئ فيه ، والشي لا يكون إلا بالأرجل . فلا ينتج هذا الشهود في أخذ النواصي يد من هو على صراط مستقيم إلا هذا الفن الخاص من علوم^(٧) الأذواق . « فيسوق الجرمين » وهم الذي استحقوا اللقائم الذي ساقهم إليه برح الدبور التي أهلكتهم عن نفوسهم بها ؛ فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم . وهو^(٨) عين الأهواء التي كانوا عليها - إلى جهنم ، وهي البعد الذي كانوا يتوهون به .

(١) ١ : سورة . وصوره جمع صورة ، وحق جمع حقة وهي الوفاء من الخشب

(٢) ١ : ١ : تعالى (٣) - : ساقطة (٤) ١ : الذي (٥) ١ : الصراط

(٦) ١ : السلوك عليه (٧) ١ : علم (٨) ١ : توهى

فلما ساقهم إلى ذلك للوطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم ، فجازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لأنهم مجرمون . فإعطاء هذا القام (٣٩ — ب) القوق الذيذ من جهة اللذة ، وإنما أخذوه ^(١) بما استحقته حقاقهم من أعمالهم التي كانوا عليها ، وكانوا في السعى في أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة . فإمشوا بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب . « ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون » : وإنما هو يبصر فإنه مكشوف الفطاء « فيصره حديد » . وما خص ميتاً من ميت أي ما خص سعيداً في القرب ^(٢) من شقى . « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » وما خص إنساناً من إنسان . فالقرب الإلهي من العبد لأخفاء به في الإخبار الإلهي . فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه ، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى . فهو ^(٣) حق مشهود في خلق متوهم . فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود . وما عدا هذين الصنفين فالخلق عند معقول والخلق مشهود . فهم بمنزلة الماء الملح ^(٤) الأجاج ، والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب القرات السائغ لشاربه . فالناس على قسمين : من الناس من يمشى على طريق يرفها ^(٥) ويرف غايتها ، فهي في حقه صراط مستقيم ^(٦) . ومن الناس من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين ^(٧) الطريق التي عرفها الصنف الآخر . فالعارف يدهو إلى الله على بصيرة ، وغير العارف يدهو إلى الله على التقليد .

(١) نه : أخذوا (٢) : الفرف ثم أصلحت في الهياش القرب نه ٩ : الفرف بالعين

(٣) : وهو (٤) : الملح (٥) : ساقط في نه . أما : فلا يستغني عنه إلا كلمة فهي

(٦) : نه : غير

والجهالة . فهذا علم خاص يأتي (٤٠ - ١) من أسفل سافلين ، لأن الأرجل هي السفلى من الشخص ، وأسفل منها ما تحتها وليس إلا الطريق . فمن عرف أن^(١) الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه ، فإن فيه جل وعلا تسلك وتسافر ، إذ لا معلوم إلا هو ، وهو عين الوجود^(٢) والسالك والمسافر . فلا عالم إلا هو فمن أنت ؟ فأعرف حقيقتك وطريقتك ، فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان إن فهمت . وهو^(٣) لسان حق فلا يفهمه إلا من فهمه حق : فإن للحق نسباً كثيرة ووجوهاً غضلة : ألا ترى عاداً قوم هود كيف « قالوا هذا عارض ممطرنا » فظنوا خيراً بالله تعالى وهو عند ظن عبده به ، فأضرب^(٤) لهم الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب ، فإنه إذا أمطرم فذلك حظ الأرض وسقى الحبة فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد فقال لهم : « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » : فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة^(٥) فإن بهذه^(٦) الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة والسالك الوعرة والذف اللطمة ، وفي هذه الريح عذاب أى أمر يستعذبونه إذا ذاقوه ، إلا أنه يوجههم لفرقة المألوف . فيأشهرهم المذاب فكان الأمر إليهم أقرب مما تخيلوه فدمرت كل شئ بأمر ربها ، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، وهى حيثهم التى عمرتها أرواحهم الحقية . فزال حقيقته^(٧) هذه النسبة الخاصة وبقيت على هيا ظلم الحياصة الخاصة بهم من الحق التى تتعلق بها الجلود والأبدى والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ (٤٠ - ب) . وقد ورد النص الإلهى بهذا^(٨) كله ، إلا أنه تعالى وصف نفسه بالثيرة ؛ ومن غيرته « حرّم

(١) سافلتى به (٢) سافلتى به (٣) س : فبو (٤) س : واضرب

(٥) س : حقيقته (٦) س : بهذه (٧) س : حقيقته (٨) س : حريم

القواش « وليس النجس إلا ما ظهر . وأما نجس ما بطن فهو لمن ظهر له . فلما حرم القواش أى منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه ، ونهى أنه عين الأشياء ، فسقرها^(١) بالنيرة وهو أنت من النير . فالنير يقول السمع سمع زيد ، والعارف يقول السمع عين الحق ، وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء . فما كل أحد عرف الحق : فتفاضل الناس وتميزت المراتب فيان التفاضل والمفضل^(٢) . واعلم أنه لما أطلق الحق وأشهدنى أحيان رسله عليهم السلام وأنبأته كلهم البشريين من آدم إلى محمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين في مشهد أقمت فيه بقرطة سنة ست وثمانين وخمسمائة ، ما كفى أحد من تلك الطائفة إلا هود عليه السلام . فإنه أخبرني بسبب جمعيتهم ، ورأيت رجلاً ضخماً في الرجال حسن الصورة لطيف . المحاوره عارفاً بالأمور كاشفاً لها . ودليلي^(٣) على كشفه لها قوله : « مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » . وأى بشارة للخلق أعظم من هذه ؟ ثم من امتنان الله علينا أن أوصل إلينا هذه المقالة عنه في القرآن ، ثم تمها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان : أى هو عين الحواس . والقوى الروحانية أقرب من الحواس . فاكثفى بالأبعد الحدود عن الأقرب المجهول الحد . فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقاتله لقومه بشرى لنا ، وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقاتله بشرى : فبكل العلم في صدور الذين أوتوا العلم « وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ » فإنهم يسترونها وإن عزفوها حبساً عنهم ونفاة (٤١ - ١) وظلماً . وما رأينا قط من^(٤) عند الله في حق تعالى في آية أنزلها أو إخبار عنه أو صلّه إلينا فيما يرجع إليه إلا بالتجليد تنزيهاً كان أو غير تنزيه .

أوله^(١) الماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء . فسيكون الحق فيه قبل أن يخلق الخلق . ثم ذكر أنه استوى على العرش ، فهذا أيضاً تحديد . ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء^(٢) الدنيا فهذا تحديد . ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الأرض وأنه ممسكاً أينما كنا إلى أن أخبرنا أنه عينا . ونحن محدودون ، فما وصف نفسه إلا بالحد . وقوله ليس كمثل شيء حد أيضاً إن أخذنا السكاف زائدة لغير الصفة . ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس^(٣) عين هذا المحدود . فالإطلاق عن التقييد^(٤) ، والمطلق مقيد بالأطلاق إن فهم . وإن جعلنا السكاف للصفة فقد حددناه ؛ وإن أخذنا « ليس كمثل شيء » على نقي التل تحقنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء ؛ والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها . فهو محدود بحد كل محدود^(٥) . فما يُعَدُّ شيء إلا وهو حد الحق . فهو الساري في مسمى المخلوقات والبدعات ، ولولم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود . فهو عين الوجود ، « فهو على كل شيء حفيظ » بذاته ؛ « ولا يشود » حفظ شيء . فنحفظه تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشيء غير صورته^(٦) . ولا يصح إلا هذا ، فهو الشاهد من الشاهد والشهود من الشهود . فالعالم صورته ، وهو روح العالم الدبر له فهو الإنسان الكبير .

فهو الكون كله وهو الواحد الذي
قام كوني بكونه ولما قلت يشتد
(٤١ ب) فيجوزي عذاؤه وبه نحن نختد
غير منه إن نظر ت بوجه نمودي

(١) - . أولها (٢) - : سماه (٣) - . ليس هو عين (٤) - حيد
(٥) - له : بكال حد محدود (٦) أي حفظه لصورته عن أن يوجد شيء على خلاف صورته .
وقد ذكر جاني « عن » مراحة في النص الذي شرحه ج ١ ص ٧٨ نقراً « عن أن يوجد الخ »

ولهذا الكرتيب بنفس ، فنسب النفس إلى الرحمن لأنه رحم به ما طلبته النسب
الإلهية من إيجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق إذ هو الظاهر ، وهو باطنها إذ
هو الباطن ، وهو الأول إذ كان ولا هي ، وهو الآخر إذ كان حينها عند ظهورها .
فالآخر عين الظاهر والباطن عين الأول ، « وهو بكل شيء عليم » لأنه بنفسه عليم .
قلنا أوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المبر عنها بالأسماء . صح النسب
الإلهي للعالم فانتسبوا إليه تعالى فقال : « اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي » أي آخذ^(١)
عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وأردكم إلى انتسابكم إلى . أين المتقون ؟ أي الذين اتخلوا
الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عين صورهم الظاهرة ، وهو أعظم الناس وأحقه
وأقواه عند الجميع . وقد^(٢) يكون المتق من جعل نفسه وقاية للحق بصورته إذ هوية
الحق قوى العبد . فحقتل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز
العالم من غير العالم . « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر
أولو الألباب » وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء . فاسبق
مقصر مجدداً كذلك لا يماثل أجبر عبداً . وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه والعبد
وقاية للحق بوجه قل في الكون ما شئت : إن شئت قلت هو الخلق ، وإن شئت
قلت هو الحق ، وإن شئت قلت هو الحق الخلق ، وإن شئت قلت لاحق من كل وجه .
ولا خلق من كل وجه ، وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك (٤٢ - ١) فقد بان
المطالع بتعيينك المراتب . ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور
ولا وصفتها بخلف الصور عن نفسه .

(١) - : أنا آخذ (٢) قد ساقطه في -

فلا تنظر العين إلا إليه ولا يقع الحكم إلا عليه

فمن له وبه في يديه وفي كل حال فإنا لديه

لهذا يفكر ويعرف وينزه ويوصف . فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف ؛ ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه ^(١) فذلك غير العارف . ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر أن يراه بعين نفسه ^(٢) فذلك الجاهل . وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها إليه ويطلبه فيها ، فإذا قيل له ^(٣) الحق فيها عرفة وأقر به ، وإن قيل له ^(٤) في غيرها أنكروه ^(٥) وتسود منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وهو عند نفسه أنه قد تأدب معه . فلا يستند معتقد إلها إلا بما جعل في نفسه ؛ فالإله في الاعتقادات بالجل ، فأرأوا إلا نفوسهم وما جعلوا فيها . فانظر : مراتب الناس في السلم بالله تعالى هومين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة . وقد أصلتكم بالسبب الموجب لذلك . فإياك أن تتقيد بقصد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه . فكن في نفسك هيولى لصور ^(٦) المعتقدات كلها فإن الله ^(٧) تعالى أوسع وأعظم من ^(٨) أن يصره عقيد دون عقيد فإنه يقول « فآيئنا تولوا قمت وجه الله » وما ذكر آيئنا من أين . وذكر أن قمت وجه الله ، ووجه الشيء حقيقته . ففيه بذلك قلوب العارفين ^(٩) لتلا تشغلهم الموارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا فإنه (٤٢ — ب) لا يدري العبد في أي نفس يقبض ، فقد يقبض ^(١٠) في وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور . ثم إن العبد

(١) — ساطع في نه (٢-٢) ساطع في نه (٣) ١ : تكرر

(٤) ١ : الصور (٥) ٩١ نه : الإله (٦) ساطعة في المخطوطات الثلاث

(٧) نه : تمة (٨) ٩١ نه : العالين (٩) نه : قد يقبض ساطعة

الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المتينة التوجه بالصلاة إلى
 شطر المسجد الحرام ويستقد أن الله في قبلته ^(١) خال صلاته ، وهو بعض مراتب وجه
 الحق من « آينا تولوا قم وجه الله » . فشطر المسجد الحرام منها ، فحيه وجه الله .
 ولكن ^(٢) لا تقبل هو هنا ^(٣) قط ، بل تف عندما أدركت والزم الأدب في الاستقبال
 شطر المسجد الحرام ^(٤) والزم الأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأينية الخاصة ،
 بل هي من جملة أينية ما تولى متولى إليها . فقد بان لك عن الله تعالى أنه في أينية
 كل وجهه ، وما تم إلا الاعتادات . فالكل مصيب ، وكل مصيب مأجور وكل مأجور
 سعيد وكل سعيد مرضى عنه وإن شق زمانا ما في الدار الآخرة . فقد مرض وتالم
 أهل العناية — منع علنا بأنهم سعداء أهل حق — في الحياة الدنيا . فمن عباد الله
 من تدرجهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم ، ومع هذا لا يقطع أحد
 من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نسيم
 خاص بهم ، إما بفقد ألم كانوا يجدونه ^(٥) فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن ^(٦)
 وجدان ذلك الألم ، أو يكون نسيم مستقل ^(٧) زائد كنسيم أهل الجنات في الجنات
 والله أعلم ^(٨)

(١) س : قبله	(٢) ساقطة في هـ	(٣) ١ : هنا	(٤) ساقطة في ب
(٥) س : ليجدونه	(٦) هـ : في	(٧) ١ : مستطيل	(٨) « والله أعلم »
ساقطة في س هـ			

١١ - فص حكمة فتوحية في كلمة مالحية

من الآيات آيات الركائب وذلك لاختلاف في المذاهب
(٤٣-١) فمنهم قاعون^(١) بها بحق ومنهم قاطمون بها السلب
فاما القاعون فاعل عين واما القاطمون م الجنائب^(٢)
وكل منهم يأتيه منه فتوح غيوبة من كل جانب

اعلم وقتك لله أن الأمر مبنى في نفسه على القرنية ولها الثلاث ، فهي من الثلاثة
فصاعدا ، فالثلاثة أول^(٣) الأفراد . ومن هذه الحضرة الإلهية وجد العالم فقال تعالى
« إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن يقول له كن فيكون » وهذه^(٤) ذات^(٥) ذات
إرادة وقول . فلولا هذه الذات وإرادتها وهي نسبة التوجه بالانفصيص لتكوين
أمرها ، ثم لولا قوله عند هذا التوجه كن فلك الشيء ما كان ذلك الشيء . ثم ظهرت
القرنية الثلاثية أيضا في ذلك الشيء ، وبها من جهته صبح تكوينه واتصافه بالوجود ،
وهي شقيقه وسماعه وامثاله أمر مكوونه بالإيجاد . قبايل^(٦) ثلاثة بثلاثة : ذاته الثابتة
في حال علمها في موازنة ذات موجدتها ، وسماعه في موازنة إرادة موجدته ، وقبوله
بالامتثال لما أمر به من التكوين في موازنة قوله كن ؛ فكان هو قصب التكوين
إليه . فلولا أنه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما تكون . فما أوجد
هذا الشيء بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين إلا نفسه . فأنبت الحق تعالى أن

(١) نه : ناعون (٢) نه الجايب ١٠ : وأن القاطنين م الجايب . والمجبة جرى لئلا تلبلا
كالمجيب والصف وسوق الإبل . ومن صفات المجيب أيضاً الجبل الشليل . والمجايب السرية الحقيقة
جمع جباب (التبريزي) (٣) نه : أقل (٤) نه : نهيه (٥) ساطعة في -
(٦) - : فطابت

التكوين لشيء نفسه لا لاحق ، والذى ليجب فيه أمره خاصة . وكذلك ^(١) أخبر عن نفسه في قوله « إنا أمرنا شيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » فكتب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله وهو الصادق في قوله . وهذا هو المقول في نفس الأمر . (٤٣ - ب) كما يقول الأمر الذى يُخَافُ فلا يصح لمبدعه ثم يقوم المبدع امتثالا لأمر سيده . فليس السيد في قيام هذا المبدع سوى أمره له بالقيام ، والقيام من فعل المبدع لا من فعل السيد . فقام أصل التكوين على التثليث أى من الثلاثة ^(٢) من الجانبين ، من جانب الحق ومن جانب الخلق . ثم سرى ذلك في إيجاد المعاني بالأدلة : فلا بد من الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص ، وحينئذ يفتتح لابد من ذلك ، وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحوى ^(٣) على مفردين فتكون أربعة واحد من هذه الأربعة يشكر في المقدمتين لترابط أحدهما بالآخرى كالنكاح فتكون ثلاثة لاغير لتكرار الواحد فيها ^(٤) . فيكون المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على الوجه الخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالآخرى بشكرار ذلك الواحد المفرد الذى به يصح ^(٥) التثليث . والشرط الخصوص أن يكون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها ، وحينئذ يصدق ؛ وإن لم يكن كذلك فإنه ينتج نتيجة غير صادقة . وهذا موجود في العالم مثل إضافة الأفعال إلى المبدع مرة عن نسبتها إلى الله ^(٦) ، أو إضافة التكوين الذى نحن بصدده إلى الله مطلقا . والحق ما أضافه إلا إلى الشيء الذى قيل له كن . ومثاله إذا أردنا ^(٧) أن ندل أن وجود العالم عن سبب فتقول كل حادث لله سبب فتمنا ^(٨) الحادث والسبب . ثم نقول

(١) - وكذا (٢) - أى ثلاثة (٣) - نه : تحوى (٤) - ١ : فيها (٥) - مع (٦) - ١ : + حال (٧) - : أردناه (٨) - : فتمناه

في المقدمة الأخرى والعالم حادث فتكرر الحادث في القدمتين . والثالث قولنا العالم ؛
فأنتج أن العالم له سبب ، وظهر ^(١) في النتيجة ما ذكر ^(٢) في المقدمة الواحدة وهو
السبب . فلوجه الخاص ^(٣) هو تكرار الحادث ، وللشرط الخاص ^(٤) عموم العلة
لأن العلة في وجود الحادث السبب ، وهو عام في حدوث العالم عن الله أعني الحكم .
فنهك ^(٥) على كل حادث أن له سببا سواء كان ذلك السبب مساويا للحكم أو يكون
الحكم أم منه فيدخل تحت حكمه ، فنصدق النتيجة . فهذا أيضا قد ظهر حكم
الثالث ^(٦) (٤٤ - ١) في إيجاد الماني التي تقتض بالآلة . فأصل الكون الثلاث ،
ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهر الله في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام
وعدا غير مكتوب ، فأنتج صدقا وهو الصيحة التي أهلكهم الله ^(٧) بها فأصبحوا في
ديارهم جاثقين . فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم ؛ وفي الثاني احمرت
وفي الثالث اسودت . فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون القصاد فيهم
فسمي ذلك الظهور هلاكا ؛ فكان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة إسفار ^(٨)
وجوه السعداء في قوله تعالى « وجوه يومئذ مسفرة » من السفور وهو الظهور ،
كما كانت ^(٩) الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح .
ثم بناء في موازنة الاجرار القائم بهم قوله تعالى في السعداء « ضاحكة » ، فإن
الضحك من الأسباب المولدة لاجرار الوجوه ، فهي في ^(١٠) السعداء احمرار الوجنات .
ثم جعل في موازنة تنبيه بشرى الأشقياء بالسواد قوله تعالى « مستبشرة » وهو ما أثره

(١) نه : فظهر (٢) - : ما ذكره (٣) - : الخاص (٤) ١ : فحكم به .

- ٩ نه : فيحكم (٥) أي هذا أيضا حكم الثالث قد ظهر الخ .

(٦) سابقة في - ٩ نه (٧) سابقة في ١ نه (٨) - : أن (٩) نه : من

السروذ في بشرتهم كما أثر السواد في بشرة الأشقياء . ولهذا قال في القرينين بالبشرى «
 أى يقول لهم قولاً يؤثر في بشرتهم فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تنصف به قبل
 هذا . فقال في حق السمداء « يشرهم ربهم برحمة منه ورضوان » وقال في حق
 الأشقياء « فيشرهم بمذاب أليم » فأثر في بشرة كل طائفة ما حصل في قوسهم من
 أثر هذا الكلام . فظاهر عليهم في ظاهرم إلا حكم ما استقر (٤٤ - ب) في
 بواطنهم من الفهم . فآثر فيهم سوام كما لم يكن التكوين إلا منهم . فله الحجة
 البالغة . فن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له ^(١) أراح نفسه من
 التعلق بغيره . وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر إلا منه . وأعطى بالتلميز ما يوافق ^(٢)
 غرضه ويلائم طبيعته ومزاجه ، وأعطى بالشرا ^(٣) لا يوافق غرضه ولا يلائم طبيعته ولا
 مزاجه . . ويقم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وإن لم يعتدروا ،
 ويعلم أنه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه أولاً في أن العلم تابع للمعلوم ، فيقول لنفسه
 إذا جاهد ما لا يوافق غرضه : يذاك أو كذا وفوك نفع . والله يقول الحق وهو يهدي
 السبيل .

١٢ - فنحن حكمة قلبية في كلمة شميكية

- ١
 ٢ إعلم أن القلب - أعنى قلب الصارف بالله - هو من رحمة الله ، وهو أوسع
 ٣ منها ، فإنه ويبيع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه : هذا لسان الصوم^(١) من باب
 الإشارة ، فإن^(٢) الحق راسم ليس بحرهم فلا حكم للرحمة فيه . وأما الإشارة من
 لسان المخصوص فإن الله^(٣) وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس : وأن الأسماء
 الإلهية عين للمسمى وليس^(٤) إلا هو ، وأنها طالبة ما تعطيه من^(٥) الحقائق وليست
 ٤ الحقائق التي تطلبها الأسماء إلا العالم . فالألوهية^(٦) تطلب المألوه ، والربوبية تطلب
 الربوب ، وإلا فلا عين لما إلا به وجوداً أو^(٧) تقديراً . والحق من حيث ذاته غنى
 عن العالمين . والربوبية مالها هذا الحكم . فبقى الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين
 ما تستحقه القات من التقى عن العالم . وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف^(٨)
 إلا عين هذه القات . (٤٥ - ١) فلما تعارض الأمر بحكم النسب ورد في الظاهر ما
 وصف الحق به^(٩) نفسه من الشفقة على عباده . فأول ما تقس عن الربوبية بنفسه
 المنسوب إلى الرحمن بإيجاده العالم التي تطلبه الربوبية^(١٠) بحقيقتها وجميع الأسماء^(١١)
 الإلهية . فثبت^(١٢) من هذا الوجه أن رحمته وسعت كل شيء فوسمت الحق ، فهي
 أوسع من القلب أو مساوية له في السعة . هذا معنى^(١٣) ، ثم لتعلم أن الحق تعالى كما

(١) هو : عموم . (٢) س : في أن (٣) ١ : + تعالى (٤) « ليس » : أي
 ليس ذلك المسمى : س : « لست » ، أي الأسماء (٥) « من » كانت موجودة في -
 ثم كسخت (٦) ١ : الألوهة (٧) « أو » ساقطة في له .
 (٨) س ٩ : له : الاتصاف بالله ، ولكن جاي يفرؤها ويصرفها بالانصاف بالتون جاي : ٢
 من (١٠٣) (٩) ١ : به الحق (١٠) له : ساقطة (١١) س : ساقطة
 (١٢) س ٩ : ثبت (١٣) ١ : معي

ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي ، وأن الحق تعالى إذا وسمه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملؤه . ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر معه إلى غيره . وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامي « لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به » . وقال الجنيد في هذا المعنى: إن المحدث إذا قرن بالتقديم لم يبق له أثر ، وقلب يسع التقديم كيف يحس بالمحدث موجوداً^(١) . وإذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور^(٢) فبالضرورة^(٣) يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الإلهي ، فإنه لا يفضل شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي . فإن القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة إن كان القص^(٤) مستديراً (٤٥ — ب) أو من التربع والتسدس والتشين وغير ذلك من الأشكال إن كان القص مربعاً أو مسدساً أو مشنناً أو ما كان من الأشكال ، فإن محلة من الخاتم يكون مثله لا غير^(٥) . وهذا عكس ما يشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد . وهذا ليس كذلك ، فإن العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له^(٦) فيها الحق . وتحرير هذه المسألة أن الله تجليين . تجلي غيب وتجلي شهادة ؛ فمن تجلى الغيب بطل الاستعداد الذي يكون عليه القلب ، وهو التجلي الثاني الذي التيب حقيقته ، وهو الموهبة التي يستحقها بقوله عن نفسه « هو » . فلا يزال « هو » له دائماً أبداً . فإذا حصل له — أعني للقلب^(٧) — هذا الاستعداد ، تجلى^(٨) له التجلي الشهودي

(١) — وجوداً	(٢) — الصورة	(٣) — ساطعة	(٤) — ساطعة
(٥) — لا غيره	(٦) ساطعة قـ	(٧) : القلب	(٨) ب : وتجلي

في الشهادة فرآه نظهر بصورة ما تجلى له كما ذكرناه^(١). فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله « أعطى كل شيء خلقه » ؛ ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده^(٢) ، فهو عين اعتقاده . فلا يشهد القلب ولا العين أبدا إلا صورة معتقده في الحق . فالخلق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته ، وهو الذي يتجلى له فيعرفه . فلا ترى العين إلا الحق الاعتقادي . ولا خفاء بتنوع الاعتقادات : فمن قيده أنكره في غير ما قيده به ، وأقر به فيما قيده به إذا تجلى . ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر به^(٣) (٤٦ - ١) في كل صورة يتحول فيها ويمطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له إلى مالا يتناهى ، فإن صور^(٤) التجلى لها نهاية تقف عندها . وكذلك العلم بالله^(٥) ماله غاية في السارف^(٦) يقف عندها ، بل هو السارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به . « رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا^(٧) » ؛ « رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا^(٨) » . فالأسر لا يتناهى من الطرفين . هذا إذا قلت حق وخلق ؛ فإذا نظرت في قوله^(٩) « كُنْتُ رَجُلًا^(١٠) » يسى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به إلى غير ذلك من القوى ، ومحلها^(١١) التي هو الأعضاء ، لم تفرق . فقلت الأمر حق كله أو خلق كله . فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة واليمين واحدة . فعين صورة ما تجلى عين صورة من^(١٢) قبل ذلك التجلى ؛ فهو التجلى والتجلى له . فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هو به ، ومع حيث نسبته إلى العالم في حقائق أسمائه الحسنى :

(١) - ؛ ذكرناه (٢) - نه : معتقد (٣) - نه : له (٤) - ؛ صورة (٥) - ؛ تعالى (٦) - ؛ السارف (٧) - ؛ مذكورة مرة واحدة في - ومرتين في نه وثلاث مرات في (٨) - ؛ ؛ مائل (٩) - ؛ ؛ في الخالقين (١٠) - ؛ ؛ وعاشا التي : نه : وبجلى قد (١١) - ؛ ؛

فَمَنْ يَمُوتُ وَمَا يَمُوتُ وَمَنْ يَمُوتُ وَمَا يَمُوتُ

فَمَنْ يَمُوتُ وَمَا يَمُوتُ وَمَنْ يَمُوتُ وَمَا يَمُوتُ

فَمَنْ يَمُوتُ وَمَا يَمُوتُ وَمَنْ يَمُوتُ وَمَا يَمُوتُ

(٤٦ - ب) فَمَنْ يَمُوتُ وَمَا يَمُوتُ وَمَنْ يَمُوتُ وَمَا يَمُوتُ

فَمَنْ يَمُوتُ وَمَا يَمُوتُ وَمَنْ يَمُوتُ وَمَا يَمُوتُ

« إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » لتقلبه في أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل ، فإن العقل قيد فيحصر الأمر في نمت واحد والحقيقة تأتي المحصر في نفس الأمر . فما هو ذِكْرٌ لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم ببعض وَيَلْمِزُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ . فإن إله^(١) المعتقد ماله حكم في إله^(٢) المعتقد الآخر : ناصب الاعتقاد يَذُبُّ عنه أي عن الأمر الذي اعتقده في إلهه وينصره ، وذلك في اعتقاده لا ينصره ، فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له . وكذا^(٣) للنازع ماله نصرة من إلهه الذي في اعتقاده ؛ فَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ، ففي الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على أفراد كل معتقد على حدة ؛ والمنصور المجموع ، والناصر المجموع . فالحق عند المعارف هو المروز الذي لا ينكر . فأهل المروز في الدنيا هم أهل المروز في الآخرة . فلهذا قال « لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » قَلِيمٌ قلب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال . فمن نفسه عرف نفسه^(٤) ، وليست نفسه بنير لموية الحق ، ولا شيء من الكون بما هو كائن^(٥) ويكون بنير لموية الحق ، بل هو عين الموية . فهو المعارف (٤٧ - أ)

(١) ٤١ هـ : قلناه (٢) — : الإله في الحالتين (٣) ٤١ هـ : ولا

(٤) هـ : فمن عرف نفسه عرفه وبه (٥) ٤١ هـ : لسلطة

والعالم والمُقرُّ في هذه الصورة ، وهو الذى لا عارف ولا عالم ، وهو المنكرُ في هذه الصورة الأخرى . هذا حظ من عرف الحق من التجلى والشهود في عين الجمع ، فهو قوله « لمن كان له قلب » يتنوع في تقليبه . وأما أهل الإيمان وهم القليلة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق ، لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين الأخبار الواردة بحملها على أدلتهم العقلية ، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم وسلامه هم المرادون بقوله تعالى « أولئك السمع » لما وردت به الأخبار^(١) الإلهية هل السنة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، وهو معنى هذا الذى ألقى السمع شهيد^(٢) ينبه على خضرة الخيال واستعمالها ، وهو قوله عليه السلام فى الإحسان « أن تعبّد الله كأنك تراه » ؟ والله فى قبلة المصلّى ، فذلك^(٣) هو شهيد . ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيّد به فليس هو الذى ألقى السمع ، فإن هذا الذى ألقى السمع لابد أن يكون شهيدا لما ذكرناه . ومضى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية . فهؤلاء^(٤) هم الذين قال الله فيهم « إذ^(٥) تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا » والرسل لا يتبرّون من أتباعهم الذين اتبعوهم . فحقّ يا ولى^(٦) ما ذكرته لك فى هذه الحكمة القلبية . وأما اختصاصها بشمّيب ، لما فيها من التشبّه ، أى شمبها لا تنحصر ، لأن كل اعتقاد شمّيب (٤٧ - ٥٠) فعلى شنب كلها ، أعنى الاعتقادات فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده ؛ وقد ينكشف بخلاف معتقده فى الحكم ، وهو قوله « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » . فأكثرها فى الحكم كالمعتزلى يمتدّ فى الله نفوذ الوعيد فى العاصي^(٧) إذا مات على غير توبة . فإذا مات وكان

(١) : الإخبارات (٢) : وهو شهيد (٣) : هو : تفك
(٤) : فى المخطوطات الثلاثة فهو ذلك (٥) : هو : الذين (٦) : صححت إلى كلمة تنبه تأويل

مرجوما عند الله قد سبق له عناية بأنه لا يماق ، وجد الله غفورا رحيا ، فبدا له من الله ما لم يكن يحسبه . وأما في الموية فإن بعض العباد يحزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا ، فإذا انكشف النطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها . والمحال المقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة . وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر ، فيبدو لبعض المبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده ^(١) لأنه ^(٢) لا يتكرر ، فيصدق عليه في الموية « ويدلهم من الله » في هويته « ما لم يكونوا يحسبون » فيها قبل كشف النطاء . وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت في المعارف الإلهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتماعنا به من الطاقة في الكشف وما أقدناهم في هذه المسألة بما لم يكن عندهم . ومن أعجب الأمور ^(٣) أنه (٤٨ - ١) في الترقى دائما ولا يشر بذلك للطاقة الحجاب ودقته وتشابه الصور مثل قوله تعالى « وأنشأنا به متشابهها » . وليس هو ^(٤) الواحد عين الآخر فإن الشبهين عند العارف أنهما شبيهان ، غيران ^(٥) ؛ وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية ، وإن اختلفت حقائقها وكثرت ، أنها عين واحدة . فهذه كثرة مقولة في واحد العين . فتشكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة ، كما أن الميولى تؤخذ ^(٦) في حد كل صورة ، وهي ^(٧) مع كثرة الصور واختلافها ترجع في

(١) « خلاف معتقده » مباشرة في ٩١ هـ . مذكور في ب. وقد أثبتنا بالوالفيسرى في شرحهما
(٢) الضمير عائد على التجلي . (٣) ٩٠ هـ : الأمر - والتنزيه في أنه عائد على الإنسان
(٤) ٩٠ هـ : هذا يدلنا من هو - والبراديهو الحجاب ، أي ليس هذا الحجاب عين ذلك
(٥) غيران : خبرين . وأن في قوله أنهما شبيهان واحدا وخبرها مفعول للمعارف أي الذي يعرف
أنهما شبيهان . وقد نزل الجسلة بمعنى أن الشبهين غيران من حيث أنهما شبيهان لأن التشابه
يقتضى التمايز (٦) ١ : يوجد - : توجد (٧) « هي » ساقطة من المخطوطات
ولكنها مشتقة في جميع المخرج في بينا حتى .

الحقيقة إلى جوهر واحد هو ^(١) هيولاهما . فمن عرف نفسه بهذه العرة فقد عرف ربه
فانه على صورته خلقه ؛ بل هو عين هويته وحقيقته . ولهذا ما عثر أحد من العلماء
على معرفة للنفس وحقيقتها إلا الإلهيون من الرسل والصوفية . وأما أصحاب النظر
وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين ^(٢) في كلامهم في النفس وماهيتها ، فما منهم من
عثر على حقيقتها ؛ ولا يعطيها النظر الفكري أبداً . فمن طلب العلم بها من طريق
النظر الفكري قد استسلم ذاتاً ولم يفتح في غير ضرم . لا جرم أنهم من « الذين
ضل سبيلهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » . فمن طلب الأمر
من غير طريقه (٨٨ ب) فما عثر بتحقيقه ، وما أحسن ما قال الله تعالى في حق
العالم وتبدله مع الأنفاس « في خلق جديد » في عين واحدة ، فقال في حق طاقة ،
بل أكثر : العالم ، « بل لم يزل في لبس من خلق جديد » . فلا يرون تجليد الأسر مع
الأنفاس ؛ لكن قد ^(٣) عثرت عليه الأشاعرة في بعض الموجودات وهي الأعراض ،
وعثرت عليه الحسبانية ^(٤) في العالم كله . وجعلهم أهل النظر بأجمعهم . ولكن
أخطأ الفريقان : أما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على
أحدية عين الجوهر المقول الذي قيل هذه الصور ^(٥) ولا يوجد إلا بها كالاتقل إلا به .
فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الأسر . وأما الأشاعرة فما عدوا أن العالم
كله مجموع أعراض فهو يتبدل ^(٦) في كل زمان إذ الترض لا يبقى زمانين . ويظهر
ذلك في الحدود للأشياء ، فأنهم إذا حدوا الشيء تبين في حكم كونه ^(٧) الأعراض ،

(١) ب ٩ هـ : وهو (٢) ب : والمتكلمين وهو تحريف (٣) ا : ساقطة
(٤) الحسبانية بضم الحاء (كما في شرح القاشاني) أو يكسرهما م الوصفانية حسب تدكره
شروح القصوص عدا التصري الذي يقرأ « الحسبانية » (من الجسم) بدلا من الحسبانية
(٥) ا : الصورة (٦) ب : يتبدل (٧) ا ٩ هـ : كونه .

وأن هذه الأعراض المذكورة في حله عين هذا الجوهر وحقيقته القائم^(١) بنفسه .
ومن^(٢) حيث هو عرض لا يقوم بنفسه . فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من
يقوم بنفسه^(٣) كالتمييز في حله الجوهر القائم بنفسه الثاني^(٤) وقبوله للأعراض
(٤٩ - ١) حله ذاتي . ولا شك أن القبول عرض إذ لا يكون إلا في قابل
لأنه لا يقوم بنفسه : وهو ذاتي للجوهر . والتمييز عرض لا يكون إلا في متحيز ،
فلا يقوم بنفسه . وليس التمييز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن
المحدود الثانية هي عين المحدود وهويته ، فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين^(٥)
وأزمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه . ولا يشعرون لماهم عليه ، وهؤلاء هم في
لبس من خلق جديد . وأما أهل الكشف فإنهم يرون أن الله^(٦) يتجلى في كل
نفس ولا يكبر التجلي ، و يرون أيضاً شهوداً أن كل تجلٍ يعطى خلقاً جديداً
ويذهب بخلق . فذهابه هو عين القناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي
الآخر قائمهم .

١٣ - فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

الملك الشدة واللبك الشديد : يقال ملكك المعين إذا شددت مجيئه . قال
قيس بن الخطيم^(٧) يصف طنة :

ملكيت بها كفى فأنهت فتحتها . يرى قائم من دونها ماوراءها

(١) : القائمة - ولكن في المخطوطين الآخرين وجميع النسخ : « القائم » بكسر اللام على
أنها صفة للجوهر (٢) : الواو ساقطة في (٣) : « من يقوم بنفسه » ساقطة في -
(٤) : الثاني صفة للتمييز - وقبوله أي الجوهر القائم بنفسه الذي هو الجسم
(٥) : « يبقى زمانين » ساقطة في (٦) : ١ : + تعالى (٧) : - : حليم

أى شددت بها كفى يعنى الظئنة . فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام
 « لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ » . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 (٤٩ - ب) يرحم الله أخى لوطا : لقد كان يأوى إلى ركن شديد . فنبه صلى الله
 عليه وسلم أنه كان مع الله من كونه شديدا . والذى قصد لوط عليه السلام القبيلة
 بالركن الشديد : والمقاومة بقوله « لو أن لي بكم قوة » وهى الهمة هنا من البشر
 خاصة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت - يعنى من الزمان الذى
 قال فيه لوط عليه السلام « أو آوى إلى ركن شديد » ما بث نبى^(١) بعد ذلك إلا
 فى منعة من قومه ، فكان يحميه قبيله^(٢) كأبى طالب مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم . فقوله « لو أن لي بكم قوة » لسكونه عليه السلام سمع الله تعالى يقول
 « الله^(٣) الذى^(٤) خلقكم من ضعف » بالإصالة ؛ ثم جعل من بعد ضعف قوة .
 ففرضت القوة بالجعل فعلى قوة عرضية ؛ « ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشبهة »
 فالجعل تعلق بالشبهة ، وأما الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه وهو قوله^(٥) خلقكم
 من ضعف ، فرده^(٦) لما خلقه منه كما قال « ثم يرُدُّ إلى أرضه العُمُرُ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ مِنْ
 بَدَلِهِ عِلْمَ شَيْءٍ » . فذكر أنه رُدُّ إلى الضعف الأول فحكم الشيخ حكم الطفل فى
 الضعف . وما بُثِّت نبى إلا بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه فى التقص (٥٠ - ١)
 والضعف . فلهذا^(٧) قال « لو أن لي بكم قوة » مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة .
 فإن قلت وما ينمى من الهمة للمؤثرة وهى موجودة فى السالكين من الأنبياء ، والرسول
 أولى بها ؟ قلنا صدقت : ولكن تَصَلَّكَ علم آخر ، وذلك أن المرفة لا تترك الهمة

(١) ١ : ما بثت الله نبيا (٢) ب : تحميه قبيلة (٣) ساقطة فى ١

(٤) ساقطة فى ب (٥) ١ : + تعالى (٦) هـ : فرد

(٧) ١ : قلنا - ب . فذلك .

تصرفاً . فكما علت منزلة قص تصرفه بالجنة ، وذلك لوجهين : الوجه الواحد لتحققه ^(١) بمقام العبودية ونظيره إلى أصل خلقه الطبيعي ، والوجه الآخر أحدية التصرف والتصرف فيه : فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك . وفي هذا الشهيد يرى أن النازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه . فما ظهر في الوجود إلا ما كان له في حال الندم في الثبوت ، فما تعدى ^(٢) حقيقته ولا أدخل بطريقته . فسمي ذلك زاهياً إنما هو أمر عرضي أظهره ^(٣) الحجاب الذي على عين الناس كما قال الله ^(٤) فيهم « ولكن أكثرهم لا يعلمون » يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » : وهو من المطلوب فإنه من قولهم « قلوبنا غلفت » أي في غلاف وهو السكن الذي ستره عن إدراك الأمر على ما هو عليه . فهذا وأمثاله يمنع المعارف من التصرف في العالم (٥٠ - ب) قال الشيخ أبو عبد الله بن قايذ ^(٥) للشيخ أبي السعود بن الشبل ^(٦) لم لا تنصرف ؟ قال ^(٧) أبو السعود تركت الحق يتصرف لي كما يشاء : يريد قوله تعالى آمراً « فاتخذوه وكيلاً » فالوكيل هو التصرف ولا سيما وقد سمع الله تعالى يقول « وانفقوا مما جملكم مستخلفين فيه » . فلم أبو السعود والمعارفون أن الأمر الذي ^(٨) بيده ليس له وأنه مستخلف فيه . ثم قال له الحق هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملكتك إياه : اجعلني واتخذني وكيلاً فيه ، فامثل أبو السعود أمر الله فاتخذ ^(٩) وكيلاً . فكيف

(١) نه : يتحققه بإياه (٢) ب : أصحلت في الماشي : فما تعدى النازع (٣) ب : أظهر (٤) ا : + تعالى (٥) ا : فأي يكون قطع الحرف الأول ب : أبو عبد الله محمد بن قايذ بالله - نه : أبو عبد الله ابن قايذ . جميع الصروح : ابن قايذ بالثاني أو ابن الثالث (٦) ب : ابن الشبل (٧) ا : قال (٨) ا : - أطلقة (٩) ب : واتخذ

يبقى لمن يشهد هذا الأمر مهمة يتصرف بها، والمهمة لا تفعل إلا بالجمعة التي لا تمتنع^(١) لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه. وهذه المعرفة تفرقة عن هذه الجمعية . فيظهر العارف^(٢) التام للمعرفة بقاية العجز والضعف . قال بعض الأبدال للشيخ عبدالرزاق^(٣) رضى الله عنه قل للشيخ أبى مدين بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يتعاض علينا شيء وأنت تعاض عليك الأشياء : ونحن نرغب في مقامك وأنت لا نرغب في مقامنا ؟ وكذلك كان مع كون أبى مدين رضى الله عنه كان عنده ذلك المقام وغيره : ونحن أئتم في مقام الضعف والعجز (٥١ - ١) منه . ومع هذا قال له هذا البذل ما قال . وهذا من ذلك التبيل أيضا . وقال صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن أمر الله له بذلك « ما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن اتبع إلا ما يوحى إلي » . فالرسول يحكم ما يوحى إليه به^(٤) ما عنده غير ذلك . فإن أوحى إليه بالتصرف بجزم^(٥) تصرف : وإن مئع امتنع ؛ وإن خير اختار تركه^(٦) التصرف إلا أن يكون ناقص المعرفة . قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به إن الله أعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه نظرا . هذا لسان إدلال^(٧) . وأما نحن فتركناه نظرا - وهو تركه إشارا - وإنما تركناه لكامل المعرفة ، فإن المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار . ففي تصرف العارف^(٨) بالهمة في العالم فمن أمر الهى وجبر لا باختيار . ولأنك^(٩) أن مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها ، فيظهر عليه ما يصدقه عند أمته وقومه ليظهر دين الله . والولى ليس كذلك . ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لأن الرسول

(١) نه : لا تمتنع . (٢) ب : يظهر للعارف . (٣) نه : عبد الرزاق

(٤) ساقطة في نه . (٥) ب : فإن أوحى الله إليه بالتصرف فيه بجزم (٦) نه : وترك

(٧) إدلال بالمال من الدلال . ب : إدلال بالمال أى عبودية (٨) ١ : شك

الشفقة على قومه ، فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجة عليهم ، فإن في ذلك حلاكم :
 فيبقى عليهم . وقد علم الرسول أيضا أن الأمر للمعجز إذا ظهر للجماعة (٥١ - ب)
 منهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يمرنه ويحجده ولا يظهر التصديق به ظاهرا وعلا^١ .
 وحسدا ؛ ومنهم من يُلحق ذلك بالشعر والإيهام . فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن
 إلا من ^(١) أنار الله قلبه بنور الإيمان : ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى
 إيمانا فلا ^(٢) ينفع في حقه الأمر المعجز . فقصرت لهم عن طلب الأمور المعجزة لما لم
 يم أثرا في الناظرين ولا في قلوبهم كما قال في نقد كل الرسل وأعلم المطلق وأصدقهم
 في الحال « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » . ولو كان الهمة
 أثر ولابد ، لم يكن أحد أكل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على ولا ^(٣) أقوى
 همة منه ، وما أثرت في إسلام أبي طالب عنه ، وفيه نزلت الآية التي ذكرناها :
 ولذلك قال في الرسول إنه ما عليه إلا البلاغ ، وقال « ليس عليك هدام ولكن الله
 يهدي من يشاء » . وزاد في سورة القصص « وهو أعلم بالمهتدين » أي بالذين أعطوه
 العلم بهدائيتهم في حال علمهم بأعيانهم الثابتة . فثبت ^(٤) أن العلم تابع للمعلوم . فمن
 كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال علمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده . وقد علم
 الله ذلك منه أنه هكذا يكون ، فلذلك قال « وهو أعلم بالمهتدين » . (٥٢ - ب)
 فلما قال مثل هذا قال أيضا « ما يبدل القول لدي » لأن قولي على حد علمي في خلقي ؛
 « وما أنا بظلام للعبيد » أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيم ثم طلبتهم بما ليس
 في وسعهم أن يأتوا به . بل ما علمناهم إلا بحسب ما علمناهم ، وما علمناهم إلا بما أعطونا
 من قورسهم مما هم عليه ، فإن كان ظلم فهم الظالمون . ولذلك ^(٥) قال « ولكن كانوا

(١) - من قد (٢) ٩١ هـ : ولا فلا (٣) « لا » سابقة في ٩٠ هـ
 (٤) - وأثبت (٥) ١ : وكذلك

أنفسهم يظلمون ». فاعلمهم الله . كذلك ما قلنا لم إلا ما أعطته ذاتنا أن تقول لم ؛ وذاتنا مملوكة لنا بما هي عليه من أن تقول كلما ولا^(١) تقول كذا : فاقولنا إلا ما قلنا أنا نقول . قلنا^(٢) . القول منا ، ولم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم

- ٥ فأبكل منا ومنهم والأخذ منا ومنهم
 إن لا يكونون منا نحن لا شك منهم
 فحقق يا ولي هذه الحكمة اللكية في^(٣) السكدة القوطية فإنها لياب المعرفة
 قد بان لك السر وقد اتضح الأمر
 ٦ وقد أدرج في الشفع التي^(٤) قيل هو الوزر

١٤ - فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

- اعلم أن القضاء حكم الله^(٥) في الأشياء ، وحكم الله^(٦) في الأشياء على حد علمه بها وفيها . وعلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات (٥٢ - ب) بما هي عليه في نفسها . والقدر توفيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد . فاحكم القضاء على الأشياء إلا بها . وهذا هو عين سر^(٧) القدر « لمن كان له قلب^(٨) » أو التي^(٩) السمع وهو شهيد . « فله الحجة البالغة » . فالحكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها . فالحكم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك . فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه : كان الحاكم

(١) - ساقطة في ب (٢) في المخطوطات الثلاثة : قلنا ، بالشاف ، ولكن لا بد أن تكون قلنا بدليل قوله : ولم . (٣) ١٦٤ هـ : من (٤) نائب فاعل لأدرج (٥) ١ : + تعالى في الخاتمين (٦) هـ : مسمى (٧) ١ : فلما (٨) ١ : وأني

من كان . فتحقق هذه المسألة فإن القدر ما يُجِلُّ إلا^(١) لشدة ظهوره ، فلم يُعرف
وكثر فيه الطلب والإلحاح . واعلم أن الرسل صلوات الله عليهم - من حيث هم رسل
لا من حيث هم أولياء وعارفون - على مراتب ما هي عليه أهمهم . فما عندهم من العلم
الذي أُرسلوا به إلا قدر ما تحتاج إليه أمة ذلك الرسول : لا زائد ولا ناقص .
والأهم متفاضلة يزيد بعضها على بعض . فتفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل
أهمها ، وهو قوله تعالى « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » كما هم أيضا فيما يرجع
إلى ذرتهم عليهم السلام من المعلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم ،
وهو قوله^(٢) « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » . وقال تعالى في حق الخلق
« والله نزل (٥٣ - ١) بعضكم على بعض في الرزق » . والرزق منه ما هو روحاني
كالعلم ، وحسي كالأغذية ، وما ينزله الحق إلا بقدر معلوم ، وهو الاستحقاق الذي
يطلبه الخلق : فإن الله « أعطى كل شيء خلقه » فينزل بقدر ما يشاء ، وما يشاء^(٣)
إلا ما علم لحكم به . وما علم - كما قلناه^(٤) - إلا بما أعطاه المعلوم^(٥) . فالتوقيت
في الأصل للمعلوم ، والقضاء والعلم والإرادة والمشئبة تبع للقدر^(٦) . فسر القدر من
أجل المعلوم ، وما^(٧) يفهمه الله تعالى إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة . فالعلم به يعطى
الراحة الكلية للعالم^(٨) به ، ويعطى المذاب الألم للعالم به أيضا . فهو يعطى النقيضين .
وبه وصف الحق نفسه بالتعذب والرضا^(٩) ؛ وبه تقابلت الأسماء الإلمية . فحقيقته
تحكم في الوجود^(١٠) المطلق والوجود^(١١) المقيد ، لا يمكن أن يكون شيء أهم منها

(١) سابقة في نه (٢) : + تعالى (٣) « وما يشاء » سابقة في نه (٤) : ب : قلنا

(٥) : ب : + من نفسه (٦) : تتبع القدر (٧) : ب : وما لا (٨) : ب : العلم

(٩) : ب : وبالرضا (١٠) : ب : نه : للوجود في الحالين

ولا أقوى ولا أعظم لمصوم حكمها. المتصلى وغير المتصلى. ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها إلا من الروح الخالص الإلهي، قلوبهم ساذجة من النظر العقلي لمصوم بقصور العقل من حيث نظره الفكري، عن إدراك الأمور على ما هي عليه. والإخبار أيضا يقصر عن إدراك ما لا ينال إلا بالقوى. فلم يبق العلم الكامل إلا^(١) في التجلي الإلهي. وما يكشف الحق عن أعين البصائر (٥٣ - ب) والأبصار من الأعطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها، وعلمها ووجودها، ومخالفها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها. فلما كان مطلب العزير على الطريقة الخاصة،
 ٧ لذلك وقع التنب عليه كما ورد في الظاهر. فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان^(٢) لا يقع عليه عتب^(٣) في ذلك. والدليل على مناجاة قلبه قوله في بعض الوجوه «أني يمحي هذه الله بعد موتها». وأما عندنا فنصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة إبراهيم عليه السلام في^(٤) قوله «رب»^(٥) أرني كيف يمحي الموتى. ويقتضى ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحق فيه في قوله تعالى «فأما الله مائة عام ثم يمسه»
 فقال له «وانظر»^(٦) إلى النظام كيف نُفِشَ رُحَاهَا ثم نكسوها لها «فأين كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق، فأراه الكيفية. فسأل عن القدر الذي لا يدرك إلا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها، فما أعطى ذلك بأن ذلك من خصائص الاخلاص الإلهي، فمن الحال أن يعلمه إلا هو فإنها المفاتيح^(٧) الأول، أعني مفاتيح^(٨) التيب التي لا يسلها إلا هو. وقد يطلع الله من شاء^(٩) من عباده على بعض الأمور من ذلك.

(١) ساقطة في - (٢) ما كان - له : كان ما (٣) - : التيب
 (٤) ساقطة في ٢١ - له (٥) ساقطة في ١ - له (٦) ١ : انظر (٧) له : المفاتيح
 (٨) له : مفاتيح (٩) له : يصالح الله من يشاء

واعلم أنها^(١) لا تسى مفاتيح^(٢) إلا في حال الفتح ، وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء ؛ أو قل إنزشت حال تعلق القدرة بالمقدور (٥٤ — ١) ولا ذوق لنير الله^(٣) في ذلك . فلا يقع فيها تجلٍ ولا كشف ، إذ لا قدرة ولا فصل إلا لله^(٤) خاصة ، إذ لا وجود المطلق القى لا يقيد . فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام في سؤاله في القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع ، فطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور ، وما يقتضى ذلك إلا آمن له الوجود المطلق . فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقاً ، فإن الكيفيات لا تدرَك إلا بالأذواق . وأما ما روينا عن أوحى الله^(٥) به إليه لئن لم تنته لأعجز^(٦) استحك من ديوان النبوة ، أى أرفع عنك طريق الخطير وأعطيك الأمور على التبعي ، والتبعي لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد القى به يقع الإدراك الذوق ، فقلتم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتتظر في هذا الأمر القى طلبت ، فإذا^(٧) لم تره تسلم أنه ليس عندك الاستعداد القى تطلبه وأن ذلك من خصائص القدرات الإلهية ، وقد علمت أن الله أعطى كل شيء خلقه : ولم يسطك هذا الاستعداد الخاص ، فما هو خلقك ، ولو كان خلقك لأعطاك الحق القى أخبر أنه « أعطى كل شيء خلقه » . فتكون أنت القى تنتهى عن مثل هذا السؤال من نفسك ، لا تحتاج فيه إلى نهى إلى . وهذه (٥٤ — ب) عناية من الله بالعزيز عليه السلام علم ذلك من علمه وجهه من جهله .

واعلم أن الولاية هي القلاك^(٨) المحيط العام ، ولهذا لم تنقطع ؛ ولما الإنبياء العام . وأما نبوة التشريع والرسالة فنقطته^(٩) . وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت ،

(١) ٩١ هـ : أنه (٢) ب : بالمفاتيح - هـ : مفاتيح (٣) ١ : تامل في الحائنين
(٤) ١ : تامل (٥) ١ : لأعجز (٦) ١ : قال (٧) ب : الملك
(٨) ب : النقطنة

فلا نبي بعده : يعنى مسترغماً أو مشرعاً له ، ولا رسول وهو للشرع . وهذا الحديث قسم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع فوق المبرورية الكاملة التامة . فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها فإن العبد يريد ألا يشارك سيده - وهو الله ^(١) - فى اسم ؛ والله ^(٢) لم ينسب ^(٣) بنى ولا رسول ، ونسبى بالولى وانصف بهذا الاسم قال الله ^(٤) ولى الذين آمنوا : وقال « هو الولى الحميد » . وهذا الاسم باقى جار على عباد الله دنيا وآخره . فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق باقسطاع النبوة والرسالة : إلا أن الله لطيف ^(٥) بعباده ، فأبقى لم النبوة العامة التى لا تشريع فيها ، وأبقى لم التشريع فى الاجتهاد فى ثبوت الأحكام ، وأبقى لم الوراثة فى التشريع قال « الملاء ورثه الأنبياء » . وما تمم ميراث فى ذلك إلا نيا اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه . فإذا رأيت النهى يتكلم بكلام خارج عن التشريع فن حيث هوولى ^(٦) وعرف ، ولهذا ، مقامه (٥٥ - ب) من حيث هو عالم أتم وأكل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع . فإذا سمعت أحداً من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال الولاية أعلى من النبوة ، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه . أو يقول إن الولى فوق النهى والرسول ، فإنه يعنى بذلك فى شخص واحد : وهو أن الرسول عليه السلام - من حيث هو ولى - أتم من حيث هو نبي رسول ^(٧) ؛ لا أن الولى التابع له أعلى منه ، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبداً فبا هو تابع له فيه ^(٨) ؛ إذ لو أدركه لم يكن تابعا ^(٩) له فافهم . فرجع الرسول والنهى للشرح إلى الولاية والعلم : ألا ترى الله تعالى تدأمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له آمراً ^(١٠) وقل ^(١١) رب

(١) : لا تعالى (٢) : لا يعنى (٣) : لا يعنى (٤) : لا يعنى

(٥) : لطيف لطيف (٦) : لا يعنى (٧) : لا يعنى (٨) : لا يعنى

(٩) : لا يعنى (١٠) : لا يعنى (١١) : لا يعنى

زِدْتِي علماً . وذلك أنك تعلم أن الشرع تكليف بأعمال مخصوصة أو نهى عن
أفعال مخصوصة ويجعلها هذه الفار نهى منقطعة، والولاية ليست كذلك إذ لو انقطعت
لاقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي . وإذا انقطعت من حيث
هي لم يبق لها اسم . والولى اسم باق لله تعالى ؛ فهو لسيده تعلقاً وتحققاً وتعلقاً .
قوله للوزير لأن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لأخون^(١) اسمك من (٥٥-ب)
ديوان النبوة فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلى ويزول عنك اسم النبي والرسول ،
وتبقى له ولايته . إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب جزى مجرى الوعيد
علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد باققطاع خصوص بعض
مراتب الولاية في هذه الفار ، إذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في^(٢) الولاية على بعض
ما يحوى عليه الولاية من للراتب . فيعلم أنه أعلى من الولى التى لا نبوة تشرىع
عنده ولا رسالة . ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيا أيضاً مرتبة النبوة ، يثبت
عنده أن هذا وعد لا وعيد . فإن سؤاله عليه السلام مقبول إذ النبي هو الولى الخاص ،
ويُعرف بقرينة الحال أن النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص بحال أن
يُقَدِّم على ما يعلم أن الله يكرهه منه ، أو يقدم على ما يعلم أن^(٣) حصوله محال . فإذا
اقترنت هذه الأحوال عند من اقترنت عنده^(٤) وتقررت عنده ، أخرج هذا الخطاب
الإلهي عنده في قوله « لأخون^(٥) اسمك من ديوان النبوة » خرج الوعد ، وصار
خبراً يدل على^(٦) علو رتبة باقية ، وهى المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في الفار

(١) : ١ : سابقة

(٢) : ٢ : سابقة

(٣) : ١ : سابقة

(٤) : ١ : لأخون

(٥) : ٦ : سابقة

(٦) : ١ : لأخون

الآخرة التي ليست بمحلٍّ لِشَرعٍ ^(١) يكون عليه أحد من خلق الله في جنة ولا نار بعد
(٥٦ - ١) دخول الناس فيها . وإنما قيدناه بالدخول في الدارين - الجنة والنار -
لما شرع يوم القيامة لأصحاب القدرات والأطفال الصغار والمجانين ، فيحشر هؤلاء في
صعيد واحد لإتمام العدل والموازنة بالجريمة والثواب العمل في أصحاب الجنة . فإذا
حُشِرُوا في صعيد واحد بمنزل عن الناس بحث فيهم نبي من أفضلهم وتمثل لهم نار
يأتى بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم أنا رسول الحق إليكم ، فيقع
عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم . ويقول لهم اقتحموا هذه النار
بأنفسكم ، فن أظاعني نجا ودخل الجنة ، ومن عصاني وخالف أمرى هلك وكان ^(٢)
من أهل النار . فمن امتثل أمره منهم ورى بنفسه فيها سعد وقال الثواب العمل
ووجد تلك النار برداً وسلاماً . ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها
بسلة الخائف ليقوم العدل من الله في صباه . وكذلك قوله تعالى « يوم يُكشَفُ
عن ساق » أى أمر عظيم من أمور الآخرة ؛ « وَيُدْعَوْنَ إِلَى السَّجُودِ » وهذا ^(٣)
تكليف ونشرع . فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع ، وهم الذين قال
الله ^(٤) فيهم « وَيُدْعَوْنَ إِلَى السَّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ » كما لم يستطع في الدنيا امتثال
أمر الله ^(٥) بعضُ المباد كآبى جهل وغيره . فهذا قدر ما يتيق ^(٦) من الشرع في
الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار ، فلهذا قيدناه . والحمد لله .

(١) : الشرع . (٢) : فكأن . (٣) : فيها . (٤) : + تعالى .
(٥) : ١ : بى . (٦) : ١ : الحمد لله . ساقطة

١٥ - قص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

(٥٦) عن مريم أمين شخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين

تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها بسجيف

لأجل ذلك قد طالت إقامته فيها فزاد على ألف بتعين

روح من الله لا من غيره فلذا أحياء للوات وأنشا الطير من طين

حتى يصح له من ربه نسب به يؤثر في السالى وفي البدن

الله طهره جسما وزهره روحا وصيروه مثلا بتكوين

إعلم أن من خصائص الأرواح أنها لا تعلق شيئا إلا حيا ذلك الشيء وسرت الحياة فيه . ولهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل عليه السلام هو الروح . وكان السامري عالما بهذا الأمر . فلما عرف أنه جبريل عرف أن الحياة قد سرت فيها^(١) وطوى عليه ، تقبض قبضة من أثر الرسول بالصاد أو بالصاد أى بـلـ أو بأطراف أصابعه ، فنبذها في العجل فغار العجل ، إذ صوت البقر إنما هو حوار ؛ ولو أقامه صورة^(٢) أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذى لتلك الصورة كالرغاء للابل والثؤاج للكباش^(٣) واليغار^(٤) للشيء والصوت للإنسان ، أو بالنطق أو الكلام . فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى^(٥) لا هوتا والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح . فسمى^(٦) الناسوت (٥٧ - ١) روحا بما قام به . فلما تمثل الروح الأمين الذى هو جبريل لمريم عليهما السلام بشرا

(١) مه : فيها (٢) مه : في صورة (٣) ١ : للكيش (٤) البطار بالباء كغراب صوت الفم (القاموس) - ١ : النار بالنون (٥) ٩١ - ١ : تسمى بالناء (٦) مه : يسمى

- سواءً تمثّل أنهُ بشر يريد مواعظها ، فاستعاضت بالله منه استعاضةً بجميعةٍ منها
ليخلصها الله منه لما تعلم أن ذلك بما لا يجوز . فحصل لها حضور^(١) تام مع الله وهو
الروح المنوى . فأنفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة فخرج عيسى لا يطيقه
أجد لشكاسة خُلِقَ لخال أمّه . فلما قال لها « إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ » جثت ولأهب
لك غلاماً زَكِيّاً » انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها . فنفخ فيها في
ذلك الحين^(٢) عيسى : فكان جبريل ناقلاً كلمة الله^(٣) لمریم . كما ينقل الرسول كلام
الله^(٤) لأمته ، وهو قوله^(٥) « وكلته ألقاها إلى مریم وروح منه » . فسرت الشهوة
في مریم : فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مریم ومن ماء متوم من جبريل ،
سرى^(٦) في رطوبة ذلك النفخ لأن النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من
ركن الماء . فتكوّن جسم عيسى من ماء متوم وماء محقق ، وخرج على صورة البشر
من أجل أمّه ، ومن أجل تمثّل جبريل في صورة البشر حتى لا يقع التسكين في
هذا النوع الإنساني إلا على الحكم المتأد^(٧) . فخرج عيسى^(٨) يُحمّي الموق
لأنه روح إلهي ، وكان الإحياء لله^(٩) والنفخ لعيسى ؛ كما كان النفخ لجبريل
والكلمة لله . فكان إحياء عيسى للأموال إحياء محققاً^(١٠) من حيث ما ظهر عن
نفخه كما ظهر هو عن صورة أمّه . وكان إحياءه أيضاً متوماً^(١١) أنه منه وإبناؤه كان
له . فجمع بحقيقته التي^(١٢) خلق عليها كما قلناه أنه مخلوق من ماء متوم وماء محقق :
(٥٧ — ب) ينسب إليه إله إحياء بطريق التحقيق^(١٣) من وجهه وبطريق التوهم

(١) في المخطوطات الثلاثة : حضورا تاما - وفي جميع المرواح حضور تام

(٢) ١ : الوقت (٣) ١ : + تعالى (٤) نه : بل سرى (٥) س : +
« فإن تكوّن عيسى كان في هذا النوع » (٦) ١ : + عليه السلام (٧) ١ : + تعالى
(٨) نه : سابقة - ١ : محقق (٩) ١ : متوم (١٠) س : نه : لحقيقته بالأم

(١١) س : التحقيق

من وجه ؛ فقبل فيه من طريق التحقيق « ويحيى الموتى » ؛ وقيل فيه من طريق التوهم « فتفتخ فيه فيكون طيراً »^(١) بإذن الله « فالعامل في الجور « يكون » لا قوله^(٢) « تفتخ » . ويحتمل أن يكون العامل فيه تفتخ ، فيكون طائراً من حيث صورته الجسمية الحسية . وكذلك « تبرى الأكمة والأبرص » وجميع ما ينسب^(٣) إليه وإلى إذن الله وإذن الكناية في مثل قوله بإذن وإذن^(٤) الله . فإذا تعلق الجور « بتفتخ » فيكون النافع مأذوناً له في التفتخ ويكون الطائر من^(٥) النافع بإذن الله . وإذا كان النافع نافعاً لا من الإذن ، فيكون التكوين للطائر طائراً بإذن الله ، فيكون العامل عند ذلك « يكون » . فلو أن في الأمر نوعاً وتحقيقاً ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين . بل لما هذان الوجهان لأت الشبهة العيسوية تعطى ذلك . وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لأمته أن « يسلطوا الجزية من يدهم صاغرون » وأن أحدهم إذا علم في خده وضع الخلد الآخر لمن لطمه ، ولا يرتفع عليه ولا يطلب التصاص منه . هذا له من جهة أمه ، إذ المرأة لها السفل ، فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكماً وحساً . وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة فتح جبريل في صورة البشر . فكان عيسى يحيى الموتى بصورة (٥٨ — ١) البشر . ولو لم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة غيرها من صور الأكوان المنعمرية من حيوان أو نبات أو جاد لكان عيسى لا يحيى إلا حتى يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها . ولو أتى جبريل أيضاً بصورة النورية الخارجة عن العناصر والأركان — إذ لا يخرج عن طبيعته — لكان

(١) ٩١ : طائر (٢) ٩ : ناقة (٣) ٩ : الله : نب

(٤) ٩ : ويذل (٥) ٩ : من

عيسى لا يحى الموتى إلا حتى يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا المنعزلة مع الصورة البشرية من جهة أمه ، فكان يقال فيه عند إحيائه للموتى هو لا هو ؛ وتقع الحيرة في النظر إليه كما وقعت في الماقل عند النظر للكبرى إذا رأى شخصا بشريا من البشر يحيى الموتى ، وهو من الخصائص الإلهية ، إحياء النطق لا إحياء الحيوان ، يبقى الناظر حائرا ، إذ يرى الصورة بشرا بالأثر^(١) الإلهي . فأدى بعضهم فيه إلى القول بالحلول ، وأنه هو الله بما أحياه من الموتى ، ولذلك نسبوا إلى الكفر وهو الستر لأنهم ستروا الله الذي أحيى الموتى بصورة بشرية^(٢) عيسى . فقال تعالى « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم » فجمعوا بين الخطأ والكفر^(٣) في تمام الكلام كله لأنه لا يقولهم هو الله ، ولا يقولهم ابن مريم ، فسدلوا بالتضمين من الله من حيث إحياء الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك (٥٨ — ب) . فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهية^(٤) للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا ، بل جعلوا الهوية^(٥) الإلهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ، ففصلوا بين الصورة والحكم^(٦) ، لا^(٧) أنهم جعلوا الصورة عين الحكم كما كان جبريل في صورة البشر ولا نفخ ، ثم نفخ ، ففصل بين الصورة والنفخ وكان^(٨) النفخ من الصورة ، فقد كانت ولا نفخ ، فما هو النفخ من حدها الثاني . فوقع الخلاف بين أهل

(١) هـ : والأثر الإلهي . (٢) ع ١ هـ : بقرة . (٣) ١ : ساقطة .

(٤) الضمير في « لأنه » قائم على الجمع بين الخطأ والكفر : فالنقطة أن الجمع بين الخطأ والكفر لم يكن يقولهم إن المسيح هو الله أو إنه ابن مريم . وجبجبع الصراح عما جابى والقيصرى يخط « لأنه » فالنقطة على إسقاطها أنهم جعلوا بين الخطأ والكفر لا يقولهم إن المسيح هو الله أو إنه ابن مريم — بل بقى : آخر سنذكره بعد (راجع بجابى ج ٢ ص ١٦٤ والقيصرى ص ٢٥٦)

(٥) هـ : حيث أحيى (٦) ب : الألوهية (٧) ١ : ألوهية (٨) المراد بالحكم هنا المحكوم عليه (٩) ب ٩ هـ : إلا أنهم (١٠) ١ : وإن كان

قال الله فيها « أَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ » فكلُّ من أحيانا^(١) نفسا مِيتة بحياة علمية^(٢) في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله ، فقد أحياء بها وكانت له نورا يمشي به في الناس أى بين أشكاله في الصورة .

- فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا
فإنا أعيد حيا وإن الله مولانا
وإنا عينه فاعلم وإذا ما قلت إنسانا
فلا تصحب إنسان فقد أعطاك برهانا
(٥٩ - ب) تكن حقا وكن خلقا تكن بالله رجانا
وخذ خلقه منه تكن روحا ورجانا
فأعطيتنا ما يسئرو به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوما بساياه وإيانا
فأحياء الذى يدرى بقلوب حين أحيانا
فكننا فيه أكراما وأعيانا وأزمانا
وليس بدائم قينا ولكن ذلك أحيانا

وعما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصرى هو^(٣) أن الحق وصف نفسه بالنفس الرحاني ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة . وقد عرفت أن النفس في النفس ما يستلزمه.

(١) - ع : يحيى (٢) - ع : علمه (٣) - ١ : ثلاث

فلذلك قيل النَّفْسُ الإلهي صور العالم ، فهو ^(١) لما كالجوهر الميولاني ؛ وليس إلا عين الطبيعة . فالمناصر ^(٢) صورة من صور الطبيعة ^(٣) . وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضاً من صور الطبيعة . وهي الأرواح العلوية التي فوق السموات السبع . وأما أرواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية ، فإنها من «خان» ^(٤) العناصر المتولد عنها ، وما تتكوّن ^(٥) عن كل سماء من الملائكة فهو منها ، فهم عنصريون وبين فوهم طبيعيين . ولهذا وصفهم الله بالاختصاص - أعني للآ الأعلى - لأن الطبيعة متقابلة ، والمتقابل الذي في الأسماء الإلهية (٦٠ - ١) التي هي النَّسَب ، إنما أعطاه النَّفْس . ألا ترى القات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها التّقي عن العالمين ؟ فلهذا أُخْرِجَ العالم على صورة من أوجدته ، وليس إلا النَّفْسُ الإلهي . فبما فيه من الحرارة علا ، وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل ، وبما فيه من البسوة ثبت ولم يتزلزل . فالرسوب للبرودة والرطوبة . ألا ترى الطبيب إذا أراد شقّ دواء لأحد ينظر في قارورة مائه ، فإذا رآه راسباً علم أن النضج قد كل فيسقيه الدواء ليسرع في النجح ^(٦) . وإنما يرسب لرطوبته ^(٧) وبرودته الطبيعية . ثم إن هذا الشخص الإنساني عَجَنَ ^(٨) طينته بيديه وهما متقابلتان وإن كانت كلتا يديه يميناً ^(٩) ، فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ، ولو لم يكن ^(١٠) إلا كونهما اثنتين أعني يدين ، لأنه لا يؤثر في الطبيعة إلا ما ^(١١) يناسبها وهي متقابلة . فجاء باليدين : ولما أوجده باليدين سماه بشراً للباشرة اللاحقة بذلك الجناح باليدين المضافتين إليه . وجعل ذلك من

(١) إشارة إلى قوله تعالى : « ثم أبعده إلى آله » (٢) « ما فوق العناصر » (٣) « ما فوق العناصر » (٤) « ما فوق العناصر » (٥) « ما فوق العناصر » (٦) « ما فوق العناصر » (٧) « ما فوق العناصر » (٨) « ما فوق العناصر » (٩) « ما فوق العناصر » (١٠) « ما فوق العناصر » (١١) « ما فوق العناصر »

(١) : ١ : فهي (٢ - ٢) : س : ساقط
آله ، وهي «خان» (٤) : ١ : يكون بالياء
« لرطوبته » إلى قوله « بيديه » ساقطة في س
(٩) أي الفرقان (١٠) « ما كان

عنايته بهذا النوع الإنساني قال لمن أبي عن السجود له « ما منك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت » على من هو مثلك - يعنى هنصريا - أم كنت من المالين » عن (٢) المنصر ولست كذلك: ويعنى بالمالين من علا بذاته عن أن يكون في نشأته النورية هنصريا وإن كان طبيعيا . فما فضل الإنسان غيره من الأنواع المنصرية إلا بكونه بشرا من طين ؛ فهو أفضل نوع من كل ما خلق (٣) (٦٠-ب) من العناصر من غير مباشرة . والإنسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية ؛ والملائكة البالون خير من هذا النوع الإنساني بالنص الإلهي . فن أراد أن يعرف النفس الإلهي فليعرف العالم فإنه من عرف نفسه عرف ربه التي ظهر فيه : أى العالم ظهر في نفس الرحمن التي نفس الله به عن الأسماء الإلهية ما تجده من (٤) عدم ظهور آثارها بظهور آثارها . فامتد على نفسه بما أوجده في نفسه ؛ فأول أثر كان للنفس إنما كان في ذلك الجنب ، ثم لم يزل الأمر ينزل بتفتيس السموم إلى آخر ما وجد .

٢٠ فالكمل في عين النفس كالضوء في ذات النفس
والملم بالبرهان في بلخ النهار لمن نفس
فيرى التي قد قلته رؤيا تدل على النفس
فيربجه من كل ضم في تلاوته «هيس»
وقد تجلى الذي قد جاء في طلب القبس
فراء تارا وهو هو ر في الملوكة وفي السبس

(١) - : عنه (٢) : تفتيس « الله » في الخافش (٣) : به : عن

فإذا فهمت مقالتي تعلم بأنك مبتس^(١)
لو كان^(٢) يطلب غير ذاك لراه فيه وما ينسكن
(٦١ - أ) وأما هذه الكلمة اليسوية لما قام لها الحق في مقام «حق نعلم»
وسلم، انضغمتا عما نسب إليها هل هو حق أم لا مع علمه الأول بهل وقع ذلك الأمر
أم لا قال له «أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الممين من دون الله». فلابد في الأدب
من الجواب للسبب لأنه لا تجمل له في هذا المقام وهذه الصورة اقتضت الحكمة
الجواب في الصفة بين الجمع، قال: وقدّم التنزيه «سبحانك» فحدد بالكاف
التي تقتضي الواجهة والمطالبة «ما يكون لي» من حيث أنا نفسي دونك «أن أقول
ما ليس لي بحق» أي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي. «إن كنت قلته فقد علمته»
لأنك أنت القائل، ومن قال أمرا فقد علم ما قال، وأنت اللسان الذي أتكلم به كما
أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه في الخبر الإلهي فقال «كنت لسانه
الذي يتكلم به». فبطل هويته حين لسان التكلم، ونسب الكلام إلى عبده.
ثم تم المبدأ الصالح الجواب بقوله «تلم ما في نفسي» وللتكلم الحق، ولا أعلم ما فيها.
فنفى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته لا من حيث إنه قائل وذو أثر.
«إنك أنت» نجاء بالفصل^(٣) والهاد تأكيذا للبيان واحتمادا عليه، إذ لا يلم النبي
إلا الله. ففرق^(٤) وجمع، ووحد وكثر، ووسّع وضيق ثم قال متمما الجواب «ما قلت
لم إلا ما أمرتني به» نفى أولا^(٥) مشيرا إلى أنه ما هو^(٦). ثم أوجب القول^(٧)

(١) مه مبتس بالفاف (٢) أي موسى - يطلب غير ذا، أي غير النار
(٣) أي ضمير الفصل والهاد وهو «أنت» (٤) س: و فرق (٥) مه: ساقطة
(٦) جميع المروج: ما هو شئ، ولكن شئ ساقطة من المخطوطات الثلاثة

(٦١ - ب) أدبا مع السخيم ، ولو لم يفعل ذلك^(١) لا تصف بدم علم الحقائق وحاشاه من ذلك ، فقال « إلا ما أمرتني به » وأثبت التسليم على لسانى وأنت لسانى ، فانظر إلى هذه القضية^(٢) الروحية الإلهية ما ألقها وأدتها ؛ « أن آميدوا الله » فجاء بالاسم « الله » لاختلاف العبادات واختلاف الشرائع ؛ لم يخص اسما خاصا دون اسم ، بل جاء بالاسم الجامع لكل . ثم قال « ربى وربكم » ، ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر ، فذلك فصل بقوله « ربى وربكم » بالكنايتين كناية للتسليم وكناية المحاطب . « إلا ما أمرتني به » فأثبت نفسه مأمورا وليست سوى عبوديته^(٣) ، إذ لا يؤمر إلا من يتصور منه الامتثال وإن لم يفعل . ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب ، فذلك ينصب كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة : فترتبة للأمور لها حكم يظهر في كل مأمور ، ومرتبة الأمر لها حكم يبدو في كل أمر . فيقول الحق « أقيموا الصلاة » فهو الأمر وللكلف المأمور . ويقول العبد « رب اغفر لى » فهو الأمر والحق المأمور . فها يطلب الحق من العبد بأمره هو يمينه يطلبه^(٤) العبد من الحق بأمره^(٥) . ولهذا كان كل دعاء مجابا^(٦) ولا بد ، وإن تأخر كما يتأخر بعض المكلفين ممن أقيم مخاطبا بإقامة الصلاة فلا يصل في وقت فيؤخر الامتثال (٦٢ - ١) ويصل في وقت آخر إن كان متسكنا من ذلك . فلا بد من الإجابة ولو بالتعبد . ثم قال « وكنت عليهم » ولم يقل على نفسى منهم كما قال ربى وربكم . « شهيدا ما دمت فيهم » لأن الأنبياء

(١) ٩١ - : كذلك (٢) هذه هي قراءة القيسرى وقد أخذت بها (شرح القيسرى من ٢٦٨) . أما المخطوطات الثلاثة فترجمها : الثانية وهي قراءة بخطها هذا التلخيص ١ : عبودية (٤) يطلب : في المخطوطات الثلاثة (٥) أى أمر العبد (٦) ٩٢ : يجب

شهداء على أنهم ما داموا^(١) فيهم . « فلما توفيتي » : أى رفعتي إليك وحببتهم على^(٢) وحببتني عنهم « كذب أنت الرقيب عليهم » فى غير مادق، بل^(٣) فى موادم إذ كنت بمنزلة الذى يقتضى المراقبة . فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه . وجعله بالاسم الزهيب لأنه جعل الشهود له فأراد أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم أنه هو لكونه عبدا^(٤) وأن الحق هو الحق لكونه رباً له ، فبجاء لنفسه بأنه شهيد وفى الحق بأنه رقيب ؟ وقدمهم فى حق نفسه فقال « عليهم شهيدا ما دمت فيهم » إشاراً لهم فى التقديم وأدبا ، وأخبرهم فى جانب الحق عن الحق فى قوله « الرقيب عليهم » لما يستحقه الرب من التقديم بالرتبة . ثم أهلك^(٥) أن للحق الرقيب الاسم الذى جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد فى قوله عليهم شهيدا . فقال وأنت على كل شيء شهيد . فبجاء « بكل » للعموم و« بشيء » لكونه أنكر التكرات . وجاء بالاسم الشهيد، فهو الشهيد على كل^(٦) مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك الشهود . فنبه على أنه تعالى هو الشهيد على (٦٢ - ب) قوم عيسى حين قال « وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم » . فهى شهادة الحق فى مادة عيسوية كما ثبت أنه لسانه وصممه وبصره . ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية : أما كونها عيسوية فإنها قول عيسى بإخبار الله عنه فى كتابه ؛ وأما كونها محمدية فلهوتها^(٧) من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذى وقفت منه ، فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل^(٨) إلى غيرها حتى طلع الفجر . « إن تعذبهم فإنهم عبادك وأن تنفر لم فإنك أنت العزيز الحكيم . و « هم » ضمير القائب كما أن « هو » ضمير القائب

(١) به : ما كانوا (٢) وحببتهم على : ساقطة فى به (٣) به : ساقطة

(٤) عبداً فى الواقع (٥) ساقطة (٦) كل شيء ،

(٧) نفرونها (٨) - : - مد (٩) به : ففان

كما قال «م الذين كفروا» بضمير الثائب ، فكان ^(١) التيب سترا لم عما يراد بالشهود
الحاضر . قال «إن تمزيهم» بضمير الثائب وهو عين الحجاب التي هم فيها من الحق .
فذكرهم الله قبل حضورهم حتى إذا حضروا تكون الحيرة قد تحمكت في السجين
نصيرته مثلبا . «فلهم عبادك» فأفرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه . ولا ذلة أعظم
من ذلة المبيد ^(٢) لأنهم لا تصرف لهم في أنفسهم . فهم ^(٣) يحكم ما يريد ^(٤) بهم سيدهم
ولا شريك له فيهم فإنه قال «عبادك» فأفرد . والمراد بالمذاب ^(٥) إذ لا لهم ولا أدل
منهم لكونهم عبادا . فذواتهم تقتضى أنهم أدلاء ، فلا تذلم فإنك لا تذلم بأدون
مما هم فيه من كونهم عبيدا . «وإن تنفر لهم» أى تسترهم عن إيقاع العذاب الذى
يستحقونه بمخافتهم ^(٦) أى تجعل لهم غفرا ^(٧) يستترهم عن ذلك ويمنعهم منه .
«فإنك أنت العزيز» ^(٨) (١ - ٦٣) أى النجى الحى . وهذا الاسم إذا أعطاه الحق
لمن أعطاه من عباده تسمى الحق بالعزيز ، وللمعطى له هذا الاسم بالعزيز . فيكون منيع
الحى عما يريد به المنتقم والمذهب من الانتقام والعذاب . وجاء بالفصل والصاد أيضا
تأكيدا للبيان ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله «إنك أنت علام الغيوب»
وقوله «كنت أنت الرقيب عليهم» . فجاء أيضا «إنك أنت العزيز الحكيم» .
فكان سؤال من التى عليه السلام وإلحاحا منه على ربه فى المسألة ليلته الكاملة
إلى طلوع الفجر يرددها ^(٩) طلبا للإجابة . فلو سمع الإجابة فى أول سؤال ما كرر .
فكان الحق يمرض عليه فضول ما استوجبوا به العذاب عرضا منفصلا فيقول له فى

(١) م : وكان (٢) م : البدي (٣) م : ساقطة (٤) م : ما يريد
(٥) م : بالباد (٦) م : بمخافتهم (٧) م : غفورا (٨) م : العزيز الحكيم
(٩) م : يرددها .

عرض عرض^(١) وعين عين « إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تنفر لم فأنك أنت
العزيز الحكيم » . فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإشراك جنابه
لعلهم لا لهم . فاعرض عليه إلا ما استحقوا^(٢) به ما تعطيه هذه الآية من
التسليم لله والتمريض لنفسه^(٣) . وقد ورد أن الحق إذا أحب صوت عبده في دعائه
إياه أخر الإجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حباً فيه لا إعراضاً عنه ، ولذلك^(٤) جاء
بالاسم الحكيم ؛ والحكيم هو الذي يضع الأشياء مواضعها^(٥) ولا يعدل بها عما
تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها . فالحكيم العليم^(٦) بالترتيب . فكان صلى الله عليه
وسلم يتردد هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى . فمن تلا (٦٣ - ب) فهكذا^(٧)
يقول ، وإلا فالتسكوت أولى به . وإذا وفق الله عبداً^(٨) إلى التلقي^(٩) بأمر ما فإنا
وقه الله إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته ، فلا يستعصى أحد ما يتضمنه
ما وفق له ، وليشابر مباشرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع
أحواله حتى يسمع بأذنه أو يسميه كيف شئت أو كيف أسمك الله الإجابة . فإن
جازاك بسؤال اللسان أسمك بأذنك ، وإن جازاك بالمعنى أسمك بسمعك .

(١) عرض عليه - ع : عرض فقط . (٢) : استحقوا (٣) ع : لغيره
(٤) ع ١ ع ١ : وكذلك (٥) ب : في مواضعها (٦) أي الذي يعلم الترتيب
(٧) ع : بها بدلاً من هكذا (٨) ع ١ ع ١ : البعد (٩) ع ١ ع ١ : تلقي

١٦٦ - فص الحكمة ربحانية في كلمة سليمان .

« إنه » يعنى الكتاب « من سليمان ؛ وإنه » أى مضمون الكتاب .
 « بسم الله الرحمن الرحيم » . فأخذ بعض الناس فى تقديم اسم سليمان على اسم الله تعالى ولم يكن كذلك . وتكلموا فى ذلك بما لا ينهى عما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه . وكيف يليق ^(١) ما قاله ^(٢) وبقيس تقول فيه « ألقى إلى كتاب كريم » أى يكرمُ عليا ^(٣) . وإنما حلهم على ذلك ربما تغزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وما مرته حتى قرأه كله وعرف مضمونه . فكذلك كانت يفعل بقبس لو لم توقف لما وقت له . فلم يكن يحصى الكتاب عن الأحرار الحرمه ^(٤) صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله عز وجل ولا تأخير . (٦٤ - ١)
 فأتى سليمان بالرحمتين : رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم . فامتن بالرحمن وأوجب بالرحيم . وهذا الوجوب من الامتنان . فدخل الرحيم فى الرحمن دخول تضمن . فإنه ^(٥) كتب على نفسه الرحمة سبحانه لىكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الأعمال التى يأتى بها هذا العبد ، حقا على الله تعالى أوجبه له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة - أسمى رحمة الوجوب . ومن كان من العبيد بهذه المثابة فإنه يعلم من هو العامل منه . والعمل ينقسم على ثمانية أعضاء من الإنسان . وقد أخبر الحق أنه تعالى هوية كل عضو منها ، فلم يكن العامل غير الحق ، والصورة

(١) - ما يليق (٢) نه : ما قالوا (٣) نه : عليا (٤) ٩١ - : بحمة بالياء - وفى العبارة تقديم وتأخير تقديره فلم يكن يحصى الكتاب عن الإبرار تقديم اسمه (أى اسم سليمان) لرحمة صاحبه ولا تأخير (٥) ١ : فإنه تعالى

العبد، والمهوية مدرجة فيه أى فى اسمه لا غير لأنه تعالى عين ما ظهر . وسعى خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد ؛ ويكونه لم يكن ثم كان . ويتوقف ظهوره عليه وصدر العمل منه كان الاسم الباطن والأول . فإذا رأيت انطلق رأيت الأول والآخر والظاهر والباطن . وهذه معرفة لا ينسب عنها سليمان ، بل هى من الملك الذى لا ينسب لأحد من بعده ، يعنى الظهور به فى عالم الشهادة . فقد أوتى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوتي سليمان، وما ظهر به : فكأنه الله تعالى تمكين قهر من الغرير (٦٤ - ب) الذى جاءه بالليل لينطق^(١) به نهم بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح فتصلب به ولدان اللذينة ، فذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده الله^(٢) خاسئا . فلم يظهر عليه السلام بما أقدر عليه وظهر بذلك سليمان^(٣) . ثم قوله « مُلْكًا » فلم يم ، فلعنا أنه يريد ملكا . وبأيناه قد شورك فى كل جزء جزء من الملك الذى أعطاه الله ، فلعنا أنه ما اختص إلا بالجموع من ذلك ، وبحديث^(٤) الغرير ، أنه ما اختص إلا بالظهور . وقد يختص بالجموع والظهور . ولولم يقل صلى الله عليه وسلم فى حديث الغرير « فأمكنى الله منه » قلنا إنه لما هم بأخذه ذكره^(٥) الله دعوة سليمان ليعلم أنه لا يقدره الله على أخذه . فرده الله خاسئا . فلما قال فأمكنى الله منه علمنا أن الله تعالى قد وهبه التصرف فيه . ثم إن الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتأدب معه ، فلعنا من هذا أن الذى لا ينسب لأحد من انطلق بمد سليمان الظهور بذلك فى الموم . وليس غرضنا من هذه المسألة إلا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان فى الاممين اللذين تسيروها بلسان العرب الرحمن الرحيم . فعيد

(١) ب : ليقل به (٢) ١ : + تعالى (٣) ١ : + عليه السلام (٤) بحديث من غير الواو (٥) ب : ذكر .

- رحمة الوجوب (٦٥ - ١) وأطلق رحمة الامتنان في قوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء » حتى الأسماء الإلهية ، أعنى حقائق النسب . فامتد عليها بنا . فمنع نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهية والنسب ^(١) الربانية . ثم أوجها على نفسه بظهورنا لنا وأعلمنا بأنه ^(٢) هو يتقنا لنعلم أنه ما أوجها على نفسه إلا لنفسه . فسا خرجت ^(٣)
- الرحمة هنا . فلي من امتن وما نجم إلا هو ؟ إلا أنه لا بد من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم ، حتى يقال إن هذا أعلم من هذا مع أحدية العين . ومما معنى نفس تعلق الإرادة عن تعلق العلم ؛ فهذه مفاضلة في الصفات الإلهية ، وكما تعلق الإرادة وفضلها وزادتها على تعلق ^(٤) القدرة . وكذلك السمع ^(٥) والبصر الإلهي . وجميع الأسماء الإلهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض . كذلك تفصيل ما ظهر في الخلق من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحدية العين . وكما أن كل اسم إلهي إذا قُدِّمته سميته بجميع الأسماء ونسبته بها ، كذلك فيما يظهر من الخلق فيه أهلية كل ما فُضِّل به . فكل جزء من العالم مجموع العالم ، أى هو قابل لخصائص متفرقات ^(٦) العالم كله ^(٧) ؛ فلا يقدح قولنا إن زيدا دون عمرو في العلم أن تكون هوية الحق عين زيد وعمرو ، وتكون (٦٥ - ب) في عمرو ^(٨) أكل وأعلم منه في زيد ، كما تفاضلت الأسماء الإلهية وليست غير ^(٩) الحق . فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق من حيث ما هو مرید وقادر ، وهو ليس غيره . فلا تعلمه هنا يا ولّى وتجهله هنا ، ونسبته هنا وتنفيه هنا إلا إن أنبته بالوجه الذى أثبت نفسه ، ونسبته عن كذا بالوجه الذى نفي نفسه كالآية الجامعة للنفي والإثبات في حقه حين

(١) نه : النسب من غير الواو (٢) نه : أنه هو (٣) نه : أخرجت
(٤) نه : نفس تعلق (٥) نه : السمع الإلهي (٦) نه : مقترفات
(٧) نه : ساقطة (٨) نه : ويكون عمرو (٩) نه : عين الحق

قال « ليس كشئ » نفى ؛ « وهو السميع البصير » فأثبت بصفة تم كل سامع بصير من حيوان . وما تم إلا حيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس ، وظهر في الآخرة لكل الناس ، فإنها الدار^(١) الحيوان ، وكذلك الدنيا إلا أن حياتها مستورة . عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله^(٢) بما يدركونه من صفات العالم . فمن عم ادراكه كان الحق فيه أظهر في الحكم عن ليس له ذلك العموم . فلا تحجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول إن الخلق^(٣) هوية الحق بعد ما أريتك التفاضل في الأسماء الإلهية التي لا تشك أنت أنها هي الحق ومدلولها للنسب بها وليس إلا الله تعالى . ثم إنه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا^(٤) (١ - ٦٦) وهو من جملة من^(٥) أوجده الرحمة : فلا بد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليضع استناد الرحوم . هذا^(٦) عكس الحقائق : تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه . ومن حكمة بليغ وعلم عليها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب ؛ وما علمت^(٧) ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لما اتصلا إلى أمور لا يملكون طريقها ، وهذا من التدبير الإلهي في الملك ، لأنه إذا جهل طريق الإخبار الواصل للسلوك خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرفاتهم ، فلا يتصرفون إلا في أسر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف . فلو تعين لهم على يدي من تصل الأخبار إلى ملكهم لاصفوه^(٨) وأعطوا له الرشأ حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم . فكان قولها « ألقى إلى » ولم تسم من اتقاء سيانته^(٩) منها أوردت الحذر منها في أهل مملكها وخواص

(١) : القات (٢) : ساقطة (٣) : الحق (٤) : ١ : ما

(٥) : هكنا (٦) : هكنا : هكنا : هكنا (٧) : هكنا : هكنا (٨) : هكنا : هكنا

- مديريها^(١) ؛ وبهذا استجحت التقدم^(٢) عليهم . وأما^(٣) فضل العالم من الصف ١١
الإنساني على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص الأشياء ، فعلوم بالقدر
الزمني ؛ فإن رجوع الطرف (٦٦ - ب) إلى الناظر به^(٤) أسرع من قيام القائم .
من مجلسه ، لأن حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما
يتحرك منه ، فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره
مع بسد المسافة بين الناظر والمنظور^(٥) : فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك
الكواكب الثابتة ، وزمان رجوع طرفه إليه هو^(٦) عين زمان عدم إدراكه .
والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك ؛ أي ليس له هذه السرعة . فكان آصف
ابن برخيا أتم في العمل من الجن ؛ فكان^(٧) عين قول آصف بن برخيا عين العمل
في الزمن الواحد . فرأى^(٨) في ذلك الزمان بينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس
مستقراً عنده لئلا يتخيل أنه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال . ولم يكن عندنا
بأحد^(٩) الزمان انتقال ، وإنما كان إعدام وإيجاد من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا
من عرفه وهو قوله تعالى « بل هم في لبس من خلق جديد . ولا يحصى عليهم وقت ١٢
لا يرون فيه مام رايون له . وإذا كان هذا كما ذكرناه ، فكان^(١٠) زمان عدمه
(أمضى عدم العرش) من مكانه عين وجوده عند سليمان ، من تجديد الخلق مع الأفلاك .
ولا (٦٧ - أ) علم لأحد بهذا القدر ، بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنه في كل ١٣
نفس لا يكون ثم يكون . ولا قل « ثم » تقتضي المهلة ، فليس ذلك بصحيح^(١١) ،

(١) ب : مديريها (٢) ا : التقدم (٣) ا : وما (٤) هـ : فيه

(٥) هـ : ولنظور إليه (٦) ب : هـ : هو مسافة (٧) ب : وكان

(٨) ا : فرأه (٩) ا : إيجاد (١٠) هـ : فكل (١١) ب : صحيح

وإما « ثم » تقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب فى مواضع مخصوصة كقول الشاعر :

• حَكَمَ الرَّدِينِى ثُمَّ اضْطَرَبَ •

وزمان المزعومين زمان اضطراب المهزوز بلا شك . وقد جاء بهم ولا مهمة . كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس : زمان الدم زمان وجود اللؤلؤ كتجديد الأعراس فى دليل الأفاعى . فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكال المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه انفاً فى قصته . فلم يكن لأصف من الفضل فى ذلك إلا حصول التجديد فى مجلس سليمان عليه السلام . فاقطع العرش مسافة ، ولا زويت له أرض ولا خرفها لمن فهم ما ذكرناه . وكان ذلك على يدى بعض أصحاب^(١) سليمان ليكون أعظم لسليمان عليه السلام فى نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها . وسبب ذلك كون سليمان هبة الله تعالى لداود من قوله تعالى « ووهبنا لداود سليمان » . والمهبة عطاء الوهاب بطريق الإنعام (٦٧ — ب) لا بطريق الجزاء الوفاق أو الاستحقاق . فهو النعمة السابقة والحجة البالغة والضرورة الدامغة . وأما طه فقوله تعالى « ففهمناها سليمان » مع فهم الحكم ، وكلا آتاه الله حكماً وعلماً . فكان علم داود علماً مؤقياً آتاه الله ، وعلم سليمان علم الله فى المسألة إذ^(٢) كان الحاكم بلا واسطة . فكان سليمان ترجيحاً حق فى مقدمه صدق . كما أن المجتهد المصيب لحكم الله الذى يحكم به الله فى المسألة لا يتولاها بنفسه أو بما يوحى به لرسوله له أجراً ، والمحيط لهذا الحكم المعين له أجراً مع كونه علماً وحكماً . فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام فى الحكم ، ورتبة داود عليه السلام . فافضلها من أمة . ولما رأيت بلقيس عرشها

مع عليها بيمد المسافة واستحالة انتقاله في تلك اللدة عندها ، « قالت كأنه هو » ،
وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال ^(١) ، وهو هو ، وصدق الأمر ، كما
أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي . ثم إنه من كمال علم سليمان
التنبية الذي ذكره في الصرح . قيل لما « ادخل الصرح » وكان صرحاً ^(٢) أملس
لا أم ^(٣) فيه من زجاج . فلما رآه حسبه لجة أي ماء ^(٤) ، « فكشفت عن
ساقها » حتى لا يصيب الماء ثوبها . فنبها (٦٨ - ١) بذلك على أن عرشها الذي
رآه من هذا القبيل . وهذا غاية الإنصاف . فإنه أعلمها بذلك إصابته في قولها « كأنه
هو » . فقالت عند ذلك « رب إني ظلت غشى وأسلمت مع سليمان : أي إسلام
سليان : « لله رب العالمين » . فما انقضت لسليان وإنما انقضت لله رب العالمين ،
وسليان من العالمين . فما تنقذت في إقيادها كما لا تنقذ الرسل في اعتقادها في الله ،
بخلاف فرعون فإنه قال « رب موسى وهارون » وإن كان يلحق بهذا الاقباد
البقيس من وجه ، ولكن لا يقوى قوته فكانت أئمة من فرعون في الاقباد لله
وكان فرعون يحب حكم الوقت حيث قال « آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل » .
فخصص ، وإنما خصص لما رأى السحرة قالوا في إيمانهم بالله « رب موسى وهارون » .
فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان إذ قالت « مع سليمان » فتيمته . فما يمر بشيء
من العقائد إلا مرت به معتقدة ذلك . كما نحن على الصراط المستقيم الذي الرب عليه
لكون نواصينا في يده ^(٥) ويستحيل مفارقتنا إياه . فنحن معه بالتصديق ، وهو معنا
بالتصريح ، فإنه قال « وهو معكم أينما كنتم » . ونحن معه بكونه آخذاً ^(٦) بنواصينا .

(١) ٩١ م : بالأمثال (٢) ١ : الصرح (٣) ١ : نبت (٤) ١ : حجهاء
(٥) ٤ : يمه (٦) ١ : آخذ

فهو تعالى مع نفسه حينئذ مشى^(١) بنا من مراحلهِ . فإحد من العالم إلا على مراحل مستقيم ، وهو مراحل الرب تعالى . وكذا عَظمت بقليل من سليمان فقال « لله رب العالمين » وما خصصت عالماً من عالم (٦٨ — ب) . وأما التفسير الذى اختص به سليمان وفضل به غيره وجعله^(٢) الله له من الملك الذى لا ينفى لأحد من بعده فهو كونه من أسرة . فقال « فسخرنا له الريح تجري بأمره » . فإهو من كونه تسخيراً ، فإن الله يقول فى حقنا كلنا من غير تخصيص « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه » . وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لآعن أمرنا بل عن^(٣) أمر الله . فإختص سليمان — إن عقلت — إلا بالأمر من غير جمية ولا حمة ، بل بمجرد الأمر . وإنا قلنا ذلك لأننا نعرف أن أحرام العالم تنفل لهم^(٤) النفوس إذا أقيمت فى مقام الجمية . وقد عابنا ذلك فى هذا الطريق . فكان من سليمان مجرد التلفظ بالأمر لمن أراد تسخيره من غير حمة ولا جمية . وأعلم أيدنا الله وإناك روح منه ، أن مثل هذا المطاء إذا حصل للعبد أى عبد كان فإنه لا ينقصه^(٥) ذلك من ملك آخرته ، ولا يحسب عليه ، مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى . فيقتضى ذوق الطريق أن يكون قد عَجَّلَ له ما أذخر^(٦) لغيره ويحاسب به إذا أرادته فى الآخرة . فقال الله له « هذا عطائنا » ولم يقل لك ولا لغيرك ، « فامن » أى أطمع « أو أمسك بنير حساب » . فسلنا من ذوق الطريق أن سؤاله ذلك كان عن أمر ربه . والطلب إذا وقع عن الأمر الإلهى كان الطالب^(٧) له الأجر التام على طلبه . والبارئ تعالى إن شاء (٦٩ — ا) قضى حاجته فيما طلب^(٨) منه وإن شاء

(١) نه : ما شاء معنى (٢) ا : وجل (٣) نه : ساطعة (٤) ا : لم
(٥) نه : ساطعة (٦) ا : ما أذخر (٧) نه : طالب وله (٨) ا : طلبه

أَمْسَكَ ، فَإِنَّ الْعَبْدَ قَدْ وَفَّى مَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ امْتِثَالِ أَمْرِهِ فَمَا سَأَلَ رَبَّهُ فِيهِ ؛
فَلَوْ سَأَلَ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِهِ عَنْ غَيْرِ أَمْرِ رَبِّهِ لَهَ بِذَلِكَ لِحَاسِبِهِ بِهِ . وَهَذَا سَارٍ فِي جَمِيعِ
مَا يُسَأَلُ فِيهِ اللَّهُ تَعَالَى ، كَمَا ^(١) قَالَ لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « قُلْ رَبِّ زِدْنِي
عِلْمًا » . فَاِمْتِثَالَ أَمْرِ رَبِّهِ فَكَانَ يُطَلِّبُ الزِّيَادَةَ مِنَ الْعِلْمِ حَتَّى كَانَ إِذَا سِيقَ لَهُ لَبَنٌ ^(٢)
يَتَأَوَّلُهُ ^(٣) . حُلْمًا كَمَا تَأَوَّلَ رُؤْيَاهُ لَمَّا رَأَى فِي النَّوْمِ أَنَّهُ أُوقِيَ بِقَدَحٍ لَبَنٍ فَشَرِبَهُ وَأَعْطَى
فَضْلَهُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ . قَالُوا فَمَا أَوَّلَتْهُ قَالَ الْعِلْمُ . وَكَذَلِكَ لَمَّا أُسْرِيَ ^(٤) بِهِ أَتَاهُ الْمَلَكُ
بِإِنَاءٍ فِيهِ لَبَنٌ وَإِنَاءٌ فِيهِ خَمْرٌ فَشَرَبَ اللَّبَنَ فَقَالَ لَهُ الْمَلَكُ أَصَبْتَ الْفَطْرَةَ أَصَابَ اللَّهُ بِكَ
أَمْسَكَ . فَالْبَنُ مَتَى ظَهَرَ فَهُوَ صُورَةُ الْعِلْمِ ، فَهُوَ الْعِلْمُ يُمَثِّلُ فِي صُورَةِ اللَّبَنِ كَجَبْرِيلَ يُمَثِّلُ ^(٥)
فِي صُورَةِ بَشَرٍ سَوِيٍّ لِرَسِيْمٍ . وَلَمَّا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ « الْفَلَسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهَوْا » ^(٦) ١٧
نَبَّهَ عَلَى أَنَّهُ كُلُّ مَا رَآهُ الْإِنْسَانُ فِي حَيَاتِهِ الدُّنْيَا إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الرُّؤْيَا لِلْفَنَاءِ ؛ خَيَْالٌ
فَلَا يَدُ مِنْ تَأْوِيلِهِ .

إِنَّمَا الْكَوْنُ خَيَْالٌ وَهُوَ حَقٌّ فِي الْحَقِيقَةِ

وَالْقَدَرُ يَفْهَمُ هَذَا . حَازَ أَسْرَارَ الطَّرِيقَةِ

فَكَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَدَّمَ لَهُ لَبَنٌ قَالَ « اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَزِدْنَا ^(٧)
مِنْهُ » (٦٩ - ب) لِأَنَّهُ كَانَ يَرَاهُ صُورَةَ الْعِلْمِ ، وَقَدْ أُمِرَ بِطَلْبِ الزِّيَادَةِ مِنَ الْعِلْمِ ؛
وَإِذَا قَدَّمَ لَهُ غَيْرَ اللَّبَنِ قَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَأَعْظِمْنَا ^(٨) خَيْرًا مِنْهُ . فَمَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ
مَا أَعْطَاهُ بِسُؤَالٍ هُنَّ أَمْرٌ إِلَهِي فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحَاسِبُهُ بِهِ فِي الْبَارِ الْآخِرَةِ ، وَمَنْ أَعْطَاهُ
اللَّهُ مَا أَعْطَاهُ بِسُؤَالٍ عَنْ غَيْرِ أَمْرِ إِلَهِي فَالْأَمْرُ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ، إِنْ شَاءَ حَاسِبُهُ وَإِنْ شَاءَ

(١) م - ٩ : وَا (٢) ١ : نَبَا . (٣) م - ٩ : يَتَأَوَّلُهُ . (٤) ١ : مَرَى
(٥) م - ٩ : سَاطِعَةٌ (٦) م - ٦ : نَبَهُوا (٧) م - ٧ : سَاطِعَةٌ فِي -

لم يحاسبه . وأرجو من الله في العلم خاصة أنه لا يحاسبه به . فإن أسرته لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين أسرته لأتمته : فإن الله يقول « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » . وأى أسوة أعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله تعالى . ولو نبهنا على ^(١) المقام السلياني على تمامه لرأيت أمرا يهولك الاطلاع عليه فإن أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة ^(٢) سليمان ومكانته وليس الأمر كما زعموا .

١٧ — فص حكمة وجودية في كلمة داودية

إعلم أنه لما كانت للنبوة والرسالة اختصاصا إلهيا ليس فيها شيء من الاكتساب : أفضى نبوة التشريع ، كانت عطايته تعالى لم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء : ولا يُطلب عليها منهم جزاء . فأعطاه إياهم على طريق الإنعام والإفضال . فقال تعالى ووهبنا (٧٠ — ١) له إسحق ويعقوب — يعني لإبراهيم الخليل عليه السلام ؛ وقال في أيوب « ووهبنا له أهله ومثلهم معهم » ؛ وقال في حق موسى « ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا » إلى مثل ذلك . فالذي تولاهم أو لا هو الذي تولاهم في عموم أحولهم أو أكثرها ، وليس إلا اسمه الوهاب . وقال في حق داود « ولقد آتينا داود منا فضلا » فلم يقر به جزاء بطلبه منه ، ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذي ذكره ^(٣) جزاء . ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره ^(٤) الآل على ما أنعم به على داود . فهو في حق داود عطاء نعمة وإفضال ، وفي حق آلِه على غير ذلك لطلب المعاضة فقال تعالى « اعلموا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور » . وإن كانت الأنبياء عليهم السلام

(١) هـ : من (٢) ١ : جملة — هـ : حل (٣) هـ : عطاه (٤) ١ : شكره

قد شكروا الله على ما أنعم به عليهم ووجههم ، فلم يكن ذلك على طلب من الله ، بل تبرعوا بذلك من قلوبهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ثمرت قدماء شكرا لما غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر . فلما قيل له في ذلك قال : « أفلا أكون عبدا شكورا » ؟ وقال في نوح « إنه كان عبدا شكورا » . فالتكبر من عباد الله تعالى قليل . فأول نعمة أنعم الله بها على داود عليه السلام أن أعطاه اسمائيس فيه حرف (ب - ٧٠) من حروف الاتصال ، قطعه عن العالم بذلك اختيارا لناعته بمجرد هذا الاسم ، وهى الال والألف والواو . وتسمى محمدا^(١) صلى الله عليه وسلم بحروف الاتصال والافصال ، فوصله به وقطعه عن العالم^(٢) فتباعد به بين الحالين^(٣) فى اسمه كما جمع لماود بين الحالين^(٣) من طريق اللغز ، ولم يحصل ذلك فى اسمه ، فكان ذلك اختصاصا لمحمد^(٤) على داود عليهما السلام ، أسمى التنبيه عليه باسمه . ثم له الأمر عليه السلام من جميع جهاته . وكذلك فى اسمه أحمد ، فهذا من حكمة الله تعالى . ثم قال فى حق داود - فيها أعطاه على طريق الإنعام عليه - ترجيع الجبال معه التسبيح ، فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها . وكذلك الطير : وأعطاه القوة ونفته بها ، وأعطاه^(٥) الحكمة وفصل الخطاب . ثم اللفه الكبرى والسكينة الزلنى التى خصه الله بها التتميم على خلقه . ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه وإن كان فيهم خلقه فقال « يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » أى ما يضطرك فى حكمك من غير وسى منى « فيضلك عن

(١) ب : الحالين

(٢) ب : فوصله من العالم

(٣) ب : وتسمى محمد

(٤) ب : بمحمد بالياء

(٥) ب : أعطاه

سبيل الله « أى عن الطريق الذى أوحى بها إلى رسلى . ثم تأدب سبحانه معه فقال
 « إن الذين يضلون عن سبيل الله لم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » (٧١ - ١)
 ولم يقل له فإن ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد . فإن قلت وآدم عليه السلام قد
 نص على خلافته ، قلنا ما نص مثل التنصيص على داود ، وإنما قال لللائكة
 « إني جاعل في الأرض خليفة » ، ولم يقل إني جاعل آدم خليفة في الأرض .
 ولو قال ، لم يكن مثل قوله « جعلناك خليفة » في حق داود ، فإن هذا محقق وذلك^(١)
 ليس كذلك . وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفة الذى
 نص الله عليه . فاجعل بالك لإخبارات الحق عن عبادہ إذا أخبر . وكذلك في حق
 إبراهيم الخليل « إني جاعلك للناس إماما » ولم يقل خليفة ، وإن كنا نعلم أن الإمامة
 هنا^(٢) خلافة ، ولكن ما هي مثلها ، لأنه ما ذكرها^(٣) بأخص أسمائها وهي الخلافة .
 ثم في داود من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم ، وليس ذلك إلا عن الله
 فقال له فاحكم بين الناس بالحق ، وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة : فتكون
 خلافته أن^(٤) يخلف من كان فيها قبل ذلك ، لا أنه نائب عن الله في خلقه بالحكم
 الإلهي فيهم ، وإن كان الأمر كذلك وقع ، ولكن ليس كلنا إلا في التنصيص
 عليه والتصريح به . وقه في الأرض خلافت عن الله ، وهم الرسل . وأما الخلافة اليوم
 فمن الرسل^(٥) لا عن الله ، فإنهم ما يحكمون إلا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك .
 غير أن هنا دقيقة (٧١ - ب) لا يلهيها^(٦) إلا أمثالنا ، وذلك في أخذ ما يحكمون به
 مما هو شرع للرسول عليه السلام . فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه

(١) نه : وذلك (٢) نه : جعلنا (٣) نه : لو ذكرها . (٤) ١ : أى
 (٥) - : الرسول (٦) نه : لا يلهيها

صلى الله عليه وسلم أو^(١) بالاجتهاد القى أصله أيضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم .
وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله يعني ذلك الحكم ، فكأن المأخذ له
من حيث كانت المأخذ لرسوله صلى الله عليه وسلم . فهو في الظاهر يتبع لعدم مخالفة
في الحكم ، كمنى إذا نزل حكم ، وكأنه محمد صلى الله عليه وسلم في قوله
« أولئك الذين هدى الله فهداهم اقتده » ، وهو^(٢) في حق ما ينزله من صورة الأخذ
مختص موافق ، هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم من شرع من تقدم من
الرسول بكونه قرره فاتبعناه من حيث تهريره لا من حيث إنه شرع لتبعية قبله .
وكذلك أخذ الخليفة عن الله حين ما أخذه منه الرسول . فنقول فيه بلسان الكشف
خليفة الله وبيان الظاهر خليفة رسول الله . ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما نص بالخلافة عنه إلى أحد . ولا يحسن له أن في أمته من يأخذ الخلافة من ربه
فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم للشروع . فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم
لم يحجر الأمر . فله خلفاء في خلقه يأخذون من معلن الرسول والرسول ما أخذته
(٧٢-١) الرسل عليهم السلام ، ويعرفون^(٣) فضل التقدم هناك لأن الرسول
قابل للزيادة : وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول^(٤) قبلها .
فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع إلا ما شرع^(٥) للرسول خاصة ؛ فهو في الظاهر
متبع غير مخالف ، بخلاف الرسل . ألا ترى عيسى عليه السلام لما تمثلت اليهود أنه
لا يزيد على موسى ، مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول ، آمنوا به وأقروه :

(١) أو «هـ» : والاجتهاد (٢) - : ساقطة - «وهو» في تبيين التبعية إلى الأخذ من الله
وهو مبتدأ خبره مختص (٣) - : ويعرفون (٤) أى لم كان ذلك الخليفة رسولا
قبلها ؛ أو «كان» تامة والرسول فاعل ، أى لى لو وجد الرسول قبلها (٥) «إلا ما شرع»
ساقطة في - .

فما زاد حكماً أو نسخ حكماً كان قد قرره موسى - لنكون عيسى رسولا - لم يحتلوا ذلك لأنه خالف ^(١) اعتقادهم فيه ؟ وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه فطلبت قتله ، فكان من ^(٢) قصته ما أخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم . فلما كان رسولا قبل الزيادة ، إما بتقص حكم قد ^(٣) تقرر ، أو زيادة حكم . على أن التقص زيادة حكم بلا شك . والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وإنما تنقص أو تزيد على الشرع الذي تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شُوقه ^(٤) به محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثاً ^(٥) ما في الحكم فيتحيل أنه من الاجتهاد وليس كذلك : وإنما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ولو ثبت لحكم به . وإن كان الطريق فيه السدل من السدل (٧٣ - ب) فما هو ^(٦) معصوم من الوم ولا من القتل على اللعي . فتل هذا يقع من الخليفة اليوم ، وكذلك يقع من عيسى عليه السلام ؛ فإنه إذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فبين برضه صورة الحق للشروع الذي كان عليه عليه ^(٧) السلام ، ولا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمة في النازلة الواحدة . فنعلم ^(٨) قطعا أنه لنوزل وحى لنزل بأحد الوجوه ، فذلك هو الحكم الإلهي . وما عداه وإن قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج ^(٩) عن هذه الأمة واتساع الحكيمة فيها . وأما قوله عليه السلام إذا بوجع تخليفتين فاقتلوا الآخر منها - هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف .

(١) - : مخالف (٢) : ١ : في (٣) : ١ : ساطعة (٤) : ١ : شرعه بي

(٥) : ١ : حديثنا أما (٦) : الضمير نائد على السدل (٧) : ساطعة في المخطوطات الثلاثة والضمير نائد على الذي (٨) - : يعلم (٩) : ١ : الحيرة .

وإن اختفا فلا^(١) بد من قتل أحدهما . بخلاف الخلافة المنوية فإنه لا قتل فيها .
وإنما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وإن^(٢) لم يكن قلبك الخليفة^(٣) هذا القام ،
وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن عدل - فمن حاكم الأصل الذي به
تُحْيَلُ وجوده إليهم ، « ولو كان فيها آلهة إلا الله لقد دُفِنَا » ، وإن اختفا : فمن علم
أنهما لو اختفا تهدرا لنفذ حكم أحدهما ، فالنافذ الحكم هو الأمام على الحقيقة ، والذي لم
ينفذ حكمه ليس بإله^(٤) . ومن هنا نعلم أن كل حكم ينفذ اليوم في العالم أنه حكم الله
عز وجل ، وإن خالف الحكم للقرر في الظاهر المسمى شرعا إذ لا ينفذ بحكم إلا^(٥)
الله في نفس الأمر ، لأن الأمر الواقع في العالم إنما هو^(٦) على حكم الشيعة الإلهية لا على
حكم الشيعر للقرر ، وإن كان تقريره (٧٣ - ١) من الشيعة ، وقلنا فقد تقريره .
خاصة فإن^(٧) الشيعة ليست لما نية إلا التقرير لا العمل بما جاء به . فالشيعة سلطانها
عظيم ، ولهذا جعلها أبو طالب^(٨) عرش القات ، لأنها قاتلتها تنقض الحكم . فلا يقع
في الوجود شيء^(٩) ولا يرتفع خارجا عن الشيعة ، فإن الأمر الإلهي إذا خالف هنا
بالمسمى مسمية ، فليس إلا الأمر بالواسطة لا الأمر بالتكويري^(١٠) . فاخالف الله
أحد قط في جميع ما يقتله من حيث أمر الشيعة ؛ فوفقت الحقاقة من حيث أمر
الواسطة ففهم . وعلى الحقيقة فأمر الشيعة إنما يتوجه على إيجاد عين القتل لا على من
ظهر على يديه ، فيستحيل ألا^(١١) يكون . وليسكن في هذا المثل انحصار ، فوفقا
يسمى به^(١٢) مخالفة لأمر الله ، ووفقا يسمى موافقة وطاعة لأمر الله . ويتبعه لسان

(١) - س : ساقطة (٢) - ه : فإن (٣) الحقيقة هنا هو الكلية الظاهر لا الباطن
(٤) - ه : بالإله (٥) - ا : ساقطة (٦) من قوله « إلا الله » إلى قوله « إنما هو »
ساقط في هـ (٧) - س : وإن (٨) أبو طالب المكي صاحب قوت القلوب : محمد بن علي
التوفيق سنة ٣٨٣ يفتاد (٩) - س : ساقطة (١٠) - س : التكوير (١١) - ٩١ هـ : إلا إن
(١٢) - هـ : ساقطة

الحمد أو التمجيد على حسب ما يكون . ولما كان الأمر في نفسه على ما قررناه ، لذلك كان
مآل التعلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها . فبعد عن هذا المقام بأن الرحمة وسعت
كل شيء ، وأنها سبقت الغضب الإلهي . والسابق متقدم ، فإذا لحقه هذا الذي حكم
عليه المتأخر حكم عليه المتقدم ففاته الرحمة إذ لم يكن غيرها^(١) سبق . فهذا معنى
(٧٣ - ب) سبقت رحمته غضبه ، لتحكم على ما وصل إليها فلتها في النهاية وقت
والكل سالك إلى النهاية . فلا بد من الوصول إليها ، فلا بد من الوصول إلى الرحمة
ومفارقة الغضب ، فيكون الحكم لها في كل وأصل إليها بحسب ما تعطيه حال
الواصل إليها .

فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وإن لم يكن فهم فيأخذ عينا
فإنهم إلا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنا
فنه إلتينا ما تلونا عليكم ومنا إليكم ما وهبناكم منا
وأما تليين الحديد قلوب قلبية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد . وإنما
الصعب قلوب أشد قساوة من الحجارة ، فإن الحجارة تكسرها وتكلسها النار
ولا تليينها . وما الآن^(٢) له الحديد إلا لعمل الدروع الواقية تنبها من الله : أي لا يتقى
الشيء إلا بنفسه ؛ لأن الدرع يتقى بها السنان والسيف والسكين والنصل ، فأتقيت
الحديد بالحديد . فجاء الشرع المحمدي بأهوذ بك منك ، فافهم ، فهذا روح تليين
الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق .

١٨ - فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكاملها روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته ، فلا يقول حل نظامها إلا مَنْ خلقها ، إما بيده - وليس إلا ذلك ^(١) - أو بأمره . ومن تولاها بنير أمر الله (٧٤ - ١) قد عظم غنه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب من أمره الله بملارته . واعلم أن الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من التثيرة في الله . أراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا ، فكلمنا فرغ منه تهديم ، فشكا ذلك إلى الله فأوحى الله إليه أن يبنى هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء ، فقال داود يارب ألم يكن ذلك في سبيلك ؟ قال بلى ! ولكنهم اليسو عبادي ؟ قال يارب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني ، فأوحى الله إليه أن ابنيك سليمان يبنيه . فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانية ، وأن إقامتها أولى من هدمها . ألا ترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح إبقاء عليهم ، وقال « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » ؟ ألا ترى من ^(٢) وجب عليه القصاص كيف شرع لولى الدم أخذ القدية أو السفو ، فإن أبي حينئذ يقتل ؟ ألا تراه سبحانه ^(٣) إذا كان أولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية أو عفا ، وبقي الأولياء لا يريدون إلا القتل ، كيف يرأى من عفا (٧٤ - ب) ويرجع على من لم يف فلا يقتل

(١) : ذلك - والجملة « وليس إلا ذلك » مترتبة بين قوله : إما بيده أو بأمره . فشكاه
قال إما بيده أو بأمره وليس إلا ذلك (٢) د على الله « ساقطة في ا
(٣) - : أن من (٤) الكلام على تقدير قد قضى أو حكم أنه . الخ

قصاصا ؟ ألا أبرام عليه السلام يقول في صاحب التسمية^(١) « إِنْ قَتَلَهُ كَانَ مِثْلَهُ » ؟
 ألا تراه يقول « وجزاء سيئة سيئة مثلها ؟ » فبطل القصص سيئة ، أى يسوء ذلك^(٢)
 الفعل مع كونه مشروعا . « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » لأنه على صورته . فمن
 عفا عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته لأنه أحق به إذ أنشأه له ، وما ظهر
 بالاسم الظاهر إلا بوجوده . فمن راعاه إنما يراعى الحق . وما يُذَمُّ الإنسان لبيته وإنما
 يذم الفعل منه ، وفعله ليس عينه ، وكلاهما في عينه . ولا نفل إلا لله ؛ ومع هذا ذم
 منها ما ذم ومحمد منها ما حمد . ولسان الدم على جهة الترضي مذموم عند الله . فلا مذموم
 إلا ما ذمه الشرع ، فإن^(٣) ذم الشرع^(٤) لحكمة يطها الله أو من أعفاه الله ، كما شرع
 القصص للمصالحة إبقاء لهذا النوع ولرداعا للمتدي حدود الله فيه . « وَلكُمْ فِي
 القصص حِياتٍ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ » وم أهل اب الشيء الذين عثوا على سر^(٥) التوابين
 الإلهية والحكمة . وإذا علمت أن الله راعى هذه التشاة وإقامتها فانت أولى بمراعاتها
 إذ لك بذلك السعادة ، فإنه مادام الإنسان حيا ، يرجى له تحصيل صفة الكمال التي
 خلق له . ومن سعى في فقهه قد سعى في منع وصوله لما خلق له . وما أحسن ما قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَلَا أَنبِئُكُمْ بِمَا هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَفْضَلُ مِنْ أَنْ
 تَقُولُوا عُدُوكُمْ خَضِرُوا عَلَيْهِمْ وَيَضْرِبُونَ رِقَابَهُمْ ؟ ذَكَرَ اللَّهُ » . وذلك أنه لا يعلم قدر
 هذه التشاة الإنسانية إلا من ذكر الله الذي هو المطلوب منه ، فإنه تعالى جليس من
 ذكره ، والجلس مشهود لذا ذكر . ومضى لم يشاهد القادر^(٦) الحق الذي هو جليسه

(١) ٩١ هـ : التسمية بالتاء . وهي بالنون . والتسمية بالكسر سبرينج عريضا على هيئة أجنة
 الثال تغد به الرجال (الثاموس المحيط) . والقصة أن التسمية كانت لرجل وجد مقتولا فرأى وليه
 سمته في يدرجل . فأخذ بهم صاحبه فلما قصد قتله قال رسول الله : إِنْ قَتَلَهُ كَانَ مِثْلَهُ . أى في الظلم
 (٢) ١ : ليس . (٣-٣) ساقط في هـ (٤) : أسرار (٥) هـ : هذا القادر
 (٦) ١ : ليس .

فليس بذّاكر . فإنّ ذكر الله سائر في جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة . فإن الحق لا يكون في ذلك الوقت إلا جليس الإنسان خاصة ، فبإزاء الإنسان^(١) من حيث لا يراه الإنسان : بما^(٢) هو راد وهو البصر^(٣) . فأنهم هذا السّر في ذكر التافلين^(٤) . فإذا كر من التافل حاضر بلا شك ، ولذّ كورجليه ، فهو يشاهده . والتافل من حيث غفله ليس بذّاكر : فإهو جليس التافل . فالإنسان^(٥) كثير ما هو أحدى العين ، والحق أحدى العين كثير بالأسماء الإلهية : كما أن^(٦) الإنسان كثير بالأجزاء : وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر . فالحق جليس الجزء التاكر منه والآخر متصف بالنفلة من التاكر . ولا بد أن يكون في الإنسان جزء يذكّر به يكون^(٧) الحق جليس ذلك الجزء^(٨) فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية . وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتاً ؛ وليس بأعدام وإتّما هو تفرق ، فيأخذ إليه ، وليس للرد إلا أن يأخذ الحق إليه ، وإليه يرجع الأمر كله . فإذا أخذ إليه سوى له مرّكباً غير هذا المركب من جنس النار التي (٧٥ - ب) ينقل^(٩) إليها ، وهي دار البقاء لوجود الاحتال : فلا يموت أبداً ، أى لا تفرق أجزاءه . وأما أهل النار فأنهم إلى النعيم ، ولكن في النار إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها . وهذا تسميم . فنعم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين ألقى في النار فإنه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما قصود^(١٠) في علمه وتفر من

(١) نه + بما هو راد (٢) ١ : نيا (٣) « وهو البصر » ساقط من ٩١ نه
(٤) نه : فأنهم ذكر التافلين وأنهم هذا السّر في ذكر م (٥) ب : فإن الإنسان . نه :
والإنسان (٦) نه : أما (٧) ب : ويكون (٨) نه : الجليس
(٩) ب : تنقل (١٠) ١ : قصود بالتقال .

أنها صورة تؤلم من جاورها^(١) من الحيوان . وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه .
 فيبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية في حقه ؛ وهي نار
 في عيون الناس . فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين : هكذا هو التجلي الإلهي .
 فإن شئت قلت إن الله تجلى مثل هذا الأمر ، وإن شئت قلت إن العالم في النظر إليه
 وفيه مثل الحق في التجلي ، فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر أو يتنوع مزاج
 الناظر لتنوع التجلي : وكل هذا سائق في الحقائق . ولو أن الميت والمقتول - أي ميت
 كان أو أي مقتول كان - إذا مات أو قُتِل لا يرجع إلى الله ، لم يقض الله بموت أحد^(٢)
 ولا شرع قتله . فالسكل في قبضته : فلا فقدان في حقه . فشرع القتل وحكم بالموت
 لهله بأن عبده لا يفوته : فهو راجع إليه . (٧٦ - ١) على أن قوله « وإليه يرجع
 الأمر كله » أي فيه يقع التصرف ، وهو التصرف ، فما خرج عنه شيء لم يكن عينه ،
 بل هو يتنوع هومين^(٣) ذلك الشيء . وهو الذي يعطيه الكشف في قوله^(٤) « وإليه يرجع
 الأمر كله » .

١٩ - فص حكمة غيبية في كلمة أويية

اعلم أن سر الحياة سرى في الماء فهو أصل الناصر والأركان ، ولذلك جعل الله
 « من الماء كل شيء حي » : وما ثم شيء إلا وهو حي ، فإنه نامن شيء إلا وهو
 يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه^(٥) تسبيحه إلا بكشف إلهي . ولا ينبغي إلا حي .
 بكل شيء حي . فكل شيء الماء أصله . ألا ترى العرش كيف كان على الماء لأنه

(١) س : تجاوزها بالزاي . (٢) س : واحد . (٣) س : غير .

(٤) س : سائطة . س : قوله هو . (٥) س : يُفقه .

منه تكون خلقا عليه فهو يحفظه من تحت ، كما أن الإنسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه ، فهو ^(١) سبحانه مع هذا يحفظه من تحت بالنظر إلى علو هذا العبد الجاهل بنفسه ، وهو قوله عليه السلام « لودليتم بحبل ليط على الله » . فأشار إلى نسبة التحت إليه كما أن ^(٢) نسبة القوق ^(٣) إليه في قوله « يخافون ربهم من فوقهم » ، وهو القاهر فوق عباده . فله القوق والتحت . ولهذا ما ظهرت الجهات الست إلا بالإنسان ، وهو على صورة الرحمن . ولا معلم إلا الله ، وقد قال في حق طائفة « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل » ، ثم نكر وهم ^(٤) قال « وما أنزل إليهم من ربهم » ، فتدخل في قوله (٧٦ - ب) « وما أنزل إليهم من ربهم » كل حكم ^(٥) أنزل على لسان رسول أو معلم ، « لأكلوا من فوقهم » وهو المعلم من التوقية التي نسبت ^(٦) إليه ، « ومن تحت أرجلهم » ، وهو المعلم من التحتية التي نسبتها إلى نفسه على لسان رسوله للترجم عنه صلى الله عليه وسلم . ولولم يكن العرش على الماء ما انخفض وجوده ، فإنه بالحياة ينخفض وجود الحى . ألا ترى الحى إذا مات للوت العرق تنحل أجزاء نظامه وتنضم قواه من ذلك النظم الخاص ؟ قال تعالى ^(٧) لأيوب « اركض برحلك هذا مغسسل » ، يعنى ماء ، « بارد » لما كان عليه من إفراط حرارة الألم ، فسكنه الله ببرد الماء . ولهذا كان الطب النقص من الزائد والزيادة في الناقص . والقصد ^(٨) طلب الاعتدال ، ولا سبيل إليه إلا أنه يقاربه . وإنما قلنا ولا سبيل إليه - أعنى الاعتدال - من أجل أن الحقائق والشهود تطغى التكوين مع الأفاض على الدوام ، ولا يكون التكوين إلا عن ميل في الطبيعة يسمى انحرافا أو تنفينا ^(٩) ، وفي حق الحق وإرادة

(١) ب : وهو	(٢) ٩١ هـ : ساقطة	(٣) ٩١ هـ : القوقية
(٤) ب : وهم : وهم	(٥) هـ : ذكر	(٦) ا : تنب
(٨) ب : القصد	(٩) ا : تنفيا	(٧) ب : الله تعالى

وهي ميل إلى الزاد الخالص دون غيره . والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع ، وهذا ليس بواقع ، فلهذا مَنَعْنَا^(١) من حكم الاعتدال . وقد ورد في السلم الإلهي النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب ، وبالصفات . والرضا مزيل للغضب ، والغضب مزيل للرضا عن الرضى منه (٧٧ - ١) والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب ؛ فإغضب الغاضب على من غضب عليه وهو^(٢) عنه راض . فقد اتصف بأحد الحكيمين في حقه وهو ميل . وما رضى الراضى عن رضى عنه وهو غاضب عليه ؛ فقد اتصف بأحد الحكيمين في حقه وهو ميل . وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائماً أبداً في زعمه : فالهم حكم الرضا من الله ، نَصَحَ المقصود : فإن كان كما قلنا مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار ، فذلك رضا ؛ فزال الغضب لزوال الآلام^(٣) ، إذ عين الألم عين الغضب إن فمت . فن غضب قد تَأَذَّى ، فلا يسنى في انتقام الغضوب عليه بإيلاجه إلا ليبد الغاضب الراحة بذلك ، فينقل الألم الذى كان عنده إلى الغضوب عليه . والحق إذا أفردته من العالم يصلح علواً كبيراً عن هذه الصفة على هذا الحد . وإذا كان الحق هُوِيَّةَ العالم ، فما ظهرت الأحكام كلها إلا منه وفيه ، وهو قوله « وإليه يرجع الأمر كله » حقيقة وكشفاً « فاعبده وتوكل عليه » حجاباً وستراً . فليس في الامكان أبدع من هذا العالم لأنه على صورة الرحمن ، أوجد الله أى ظهر^(٤) وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية . فنحن صورته الظاهرة ، وهو بته روح هذه الصورة المدبرة لها . فما كان التدبير إلا فيه كما لم يكن إلا منه . فهو « الأول » بالحق « والآخِر » بالصورة

(١) اِنْ مَنَعْنَا (٢) اِنْ هُوَ (٣) هُوَ : الْأَمْرُ (٤) اِنْ هُوَ : أَيْ ظَهَرَ وَجُودُهُ ، أَيْ ظَهَرَ وَجُودُهُ تَعَالَى .

- وهو « الظاهر » بتغير الأحكام والأحوال ، « والباطن » بالتدبير ، وهو بكل شيء عليم » (٧٧ - ب) فهو على كل شيء شهيد ، ليعلم عن شهود لا من فكر . فكذلك علم الأخلاق لا عن فكر ^(١) وهو العلم الصحيح وما عداه ففلس وفهمين ليس بعلم أصلا . ثم كان لأيوب عليه السلام ذلك الماء شرايا لإزالة ألم العطش الذي هو من التشنج والمذاب الذي منه به الشيطان ، أي البعد عن الحقائق أن يذكرها على ما هي عليه فيكون يادرا كما في محل القرب . فشكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة . فإن البصر يتصل به من حيث شهوده ولولا ذلك لم يشهده ، أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان . فهو قرب بين البصر والبصر . ولهذا كثر أيوب في المس ، فأضافته إلى الشيطان مع قرب المس قتل البعيد من قريب لحكمه ^(٢) في . وقد علمت أن البعد والقرب أمران إضافيان ، فما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت أحكامهما في البعيد والقريب . ولعلم أن سر الله في أيوب الذي جعله ^(٣) عبرة لنا . وكتبا مسطورا حاليا ^(٤) تقرأه هذه الأمة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لهما . فأنشئ الله عليه - أعني على أيوب - بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه . فعلمنا أن العبد إذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يتدح في صبره وأنه صابر وأنه نعم العبد كما قال تعالى « إنه أولب » أي رجاء إلى الله لا إلى الأسباب ، والحق يقبل عند ذلك بالسبب لأن العبد يستند ^(٥) إليه ، إذ الأسباب الزلية لأمر ما كثيرة والسبب واحد العين . فرجوع العبد إلى الواحد العين المزيل للسبب ذلك الألم أولى من الرجوع إلى سبب خاص (٧٨ - ١) ربما لا يوافق ^(٦) . علم الله فيه ، فيقول إن الله لم

(١) « لا عن فكر » إضافة في نه . (٢) نه : بمكة . (٣) ١ : جه الله
(٤) ١ : إضافة . ب : غالبا . وهي بالماء نسبة إلى الخلق أي حال أيوب . (٥) ب : يستند
(٦) ب : لا يوافق ذلك .

يستخبر لي وهو مادعاه ، وإنما جئنا إلى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت .
 فقيل أيوب بحكمة الله إذ كان نبيا ، لما علم أن الصبر الذي هو حبس النفس من
 الشكوى عند الطائفة^(١) ، وليس ذلك بحمد للصبر عندنا . وإنما خلد حبس النفس
 عن الشكوى لشير الله لا إلى الله . فحجب الطائفة نظرم في أن الشاكي يتدح
 بالشكوى في الرضا بالقضاء ، وليس كذلك ، فإن الرضا بالقضاء لا تدح فيه
 الشكوى^(٢) إلى الله ولا إلى غيره ، وإنما تدح في الرضا بالقضى . ونحن ما^(٣) خيوطنا
 بالرضا بالقضى . والضر هو للقضى ما هو عين القضاء . وعلم أيوب أن في^(٤) حبس
 النفس عن الشكوى إلى الله في رفع الضر مقاومة القهر الإلهي ، وهو جهل بالشخص
 إذا ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه ، فلا يدعو^(٥) الله في إزالة ذلك الأمر المؤلم ، بل ينهى
 له عند المحقق أن يتضرع ويسأل الله في إزالة ذلك عنه ، فإن ذلك إزالة عن جناب الله
 عند العارف صاحب الكشف : فإن الله قد وصف نفسه بأنه يؤذى فقال « إن الذين
 يؤذون الله ورسوله » . وأي أذى أعظم من أن يتطليك ببلاء عند غفلتك عنه أو عن
 مقام إلهي لا تعلمه لترجع إليه بالشكوى فيرفقه عنك ، فيصح الافتقار الذي هو
 حقيقتك ، فيرتفع عن الحق الأذى بسؤالك إياه في رفته عنك ، إذ أنت صورته الظاهرة .
 (٧٨ — ب) كما جامع بعض المارنيين فبكي فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا
 الفن مما نبأ له ، فقال العارف « إنما جو عنى لأبكي » . يقول إنما ابتلاني بالضر لأسأله
 في رفته عني ، وذلك لا يتدح في كوني صابرا . فعلمنا أن الصبر إنما هو حبس النفس
 عن الشكوى لشير الله ، وأعني بالشير وجهها خافيا من وجوه الله . وقد عين الله الحق

(١) يقول القاشاني الطائفة أي المضمين من المرفقين من أهل الله (٢) نه : بالشكوى لا لل

(٣) نه : فنا (٤) نه : في ذلك (٥) نه : يدعو إلى نه

وجها خاصا من وجوه الله وهو للسمى وجه الموية فتدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الأخر للسماء أسبابا ، وليست إلا هو من حيث تفصيل^(١) الأمر في نفسه . فالعارف لا يحجبه سؤاله هوثة الحق في رفع الضر عنه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة . وهذا لا يلزم طريقته إلا الأدباء من عباد الله الأتناء على أسرار الله ، فإن لله أمتاء^(٢) لا يعرفهم إلا الله ويعرف بعضهم بعضا . وقد نصحتك^(٣) فاعمل وإياه سبحانه تأسأل .

٢٠ — فص حكمة جلالية في كلمة بحوية .

هذه حكمة الأولية في الأسماء ، فإن الله سماه يحيى أى يحيا به ذكر زكريا . و « لم نجعل له من قبل سميا » فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غيّر عن ترك ولما يحيا به ذكره وبين اسمه بذلك . فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعالم الفوق ، فإن آدم حي ذكره بشيث ونوحا حي ذكره بسام ، وكذلك الأنبياء . ولكن ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه وبين الصفة (٧٩ — ١) إلا لزكريا^(٤) عناية منه إذ قال « هب لي من لدنك وليا » ، فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على البار في قولها « عندك بيتا في الجنة » فأكرمه الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا ، لأنه عليه السلام أثر بقاء ذكر الله في عقبه إذ الولد سرايه ، فقال « يرثني ويرث من آل يعقوب » وليس ثم ضرورت في حق هؤلاء إلا مقام ذكر الله والدعوة إليه . ثم إنه بشره بما قلعه من

(١) س : تفضيل بالضاد (٢) ه : أمتاء (٣) ه : نصحتك

(٤) ه : زكريا .

سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا . فجاء بعفة الحياة وهي اسمه وأعلم بسلامه عليه ، وكلامه صدق فهو مقطوع به ، وإن كان قول الروح « والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا » أكل في الاتحاد ، فهذا أكل في الاتحاد ^(١) والاتحاد وأرفع للتأويلات ^(٢) . فإن الذي انخرقت ^(٣) فيه ^(٤) العادة في حق عيسى إنما هو النطق ، فقد تمكن عقله وتكامل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه . ولا يلزم المتسكن من النطق - على أي حالة كان - الصدق فيها به ينطق ، بخلاف ^(٥) المشهود له كيحيى . فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس الواقع في العناية الإلهية به من سلام عيسى على نفسه ، وإن كانت قرائن الأحوال تدل على قرينه ^(٦) من الله في ذلك وصدقه ، إذ ^(٧) نطق في معرض الدلالة على برامة أمه في المهد . فهذا أحد الشاهدين ، والشاهد الآخر هو الجذع اليابس فقط رطباً جديداً من غير فصل ولا تذكير (٧٩ - ب) ، كما ولدت مريم عيسى من غير فعل ولا ذكر ولا جماع عرفى معتاد . لو قال نبي آتيني ومعه جزئي أن ينطق هذا الحائط ، فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما أنت رسول الله ، لصحت الآية وثبت بها أنه رسول الله ، ولم يلتفت إلى ما نطق به الحائط . فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى بإشارة أمه إليه وهو في المهد ، كان ^(٨) سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه ^(٩) . فوضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قيل فيه إنه ابن الله - وفرغت الدلالة بمجرد النطق - وأنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوة . وبقى ما زاد في حكم الاحتمال في النظر البعدي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد فتعجب ما أبشروا إليه .

(١) : ١ : الاتحاد - هـ ثمنا أكل - ساقطة في نه (٢) - : في التأويلات

(٣) - : انخرقت (٤) - : به (٥) - : ساقطة (٦) - : قرينة

(٧) - : نه : إذا (٨ - ٨) - : ساقط في ٩ نه

٢١ - فمن حكمة مالمكية في كلمة ذكرها

إعلم أن رحمة الله وسمت كل شيء وجودا وحكما ، وأن وجود التضب من رحمة الله بالتضب . فسبقت رحمته غضبه أي سبقت نسبة الرحمة إليه نسبة التضب إليه . ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله ، فلك عمت رحمة كل عين ، فإنه برحمته التي دمه بها قيل^(١) رغبته في وجود عينه ، فأوجدها . فذلك قلنا إن رحمة الله وسمت كل شيء وجودا وحكما . والأسماء الإلهية من الأشياء ؛ وهي ترجع إلى عين واحدة . فأول ما وسمت رحمة الله شيئا تلك العين للوجدة^(٢) الرحمة بالرحمة ، فأول شيء وسمت الرحمة نفسها ثم الشيئية للشار إليها ، ثم شيئية (٨٠ - ١) كل موجود يوجد إلى مالا يتلقى دنيا وآخرة ، وعرضا وجوهرا ، ومركبا وبسيطاً . ولا يمتدح فيها حصول غرض ولا ملائمة طبع ، بل اللام وغير اللام كله وسمت الرحمة الإلهية وجودا . وقد ذكرنا في الفتوحات^(٣) أن الأثر لا يكون إلا للمدوم لا للموجود ، وإن كان الموجود فيحكم المدوم : وهو علم غريب ومسألة نادرة ، ولا يعلم تحقيقها^(٤) إلا أصحاب الأوهام ، فذلك بالقوى عندهم . وأما من لا يؤثر الهم فيه فهو بعيد عن هذه المسألة .

فرحة الله في الأكوان سارية وفي القويات وفي الأعيان جارية

مكانة الرحمة للثلى إذا علت من الشهود مع الأفكار عالية

(١) « إذ قيل » في المخطوطات الثلاثة : « وإذا لا وجود لها في جميع نسخ المصنف التي بين يدي . فالنسخ على وجوده : فإنه برحمته التي رحمة بها : أي موجود برحمته الخ ، وإذا قيل لتليل لوجوده وعلى حذفها يكون المعنى : فإنه برحمته التي رحمة بها قيل رغبته (٢) له : للوجدة (٣) الفتوحات المكية للمؤلف (٤) - بتحقيقها

فكل من ^(١) ذكرته الرحمة فقد سعد ، وما من إلا من ذكرته الرحمة . وذكر
الرحمة الأشياء ^(٢) عين إيجادها إياها . فكل ^(٣) موجود مرحوم . ولا تحجب ياولى
عن إدراك ما قلناه بما ترى من أصحاب البلاء وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا
تقدر عن قامت به . واعلم أولاً أن الرحمة إنما هي في الإيجاد عامة . فبالرحمة
بالآلام ^(٤) أو جد الآلام ^(٥) . ثم إن الرحمة لها أثر ^(٦) بوجين : أثر بالذات ، وهو
إيجادها كل عين موجودة : ولا تنظر إلى غرض ولا إلى عدم غرض ؛ ولا إلى ملأ
ولا إلى غير ملأ : فإنها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده . بل ننظره ^(٧) في
عين ثبوته ، ولهذا رأيت الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون الثابتة
فرحمته بنفسها ^(٨) بالإيجاد . ولذلك قلنا إن الحق المخلوق ^(٩) في الاعتقادات أول شيء
مرحوم بسد رحمتها نفسها ^(١٠) في تعلقها بإيجاد الوجودين . ولها أثر آخر بالسؤال ،
فيقال المحجوبون (٨٠ - ب) الحق أن يرحمهم في اعتقادهم ، وأهل الكشف
يسألون رحمة الله أن تقوم بهم ، فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا . ولا يرحمهم
إلا قيام الرحمة بهم ^(١١) ؛ قلها الحكم ، لأن الحكم إنما هو في الحقيقة المعنى القائم
بالحل . فهو ^(١٢) الراحم على الحقيقة . فلا يرحم الله عبادة للمتنى بهم إلا بالرحمة ،
فإذا قامت بهم وجلدوا حكمها ذوقا . فن ذكرته الرحمة فقد رحم . واسم الفاعل هو
الرحيم والراحم . والحكم ^(١٣) لا يتصف بالخلق لأنه أمر توجيهه للمساكين لذواتها .
فالأحوال لا موجودة ولا معدومة ، أي لا عين لها في الوجود لأنها نسب ^(١٤) ، ولا

(١) : ما (٢) : لا الأشياء (٣) : وكل (٤) : (٤٠) : بالآلام
(٥) : لا : الأثر (٦) : ننظره (٧) : بنفسه (٨) : المخلوق به
(٩) : لا : بنفسها (١٠) : لهم (١١) : وهو
(١٢) : هو الحكم (١٣) : لا : نبيه

- معدومة في الحكم لأن التي قام به العلم يسمى علماً وهو الحال . فنام ذات موصوفة بالعلم ، ما هو عين الذات ولا عين العلم ، وما ثم إلا علم وذات قام بها هذا العلم . وكونه علماً حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى . فحدث^(١) نسبة العلم إليه ، فهو المسمى علماً . والرحمة على الحقيقة نسبة من الرامح ، وهي الموجبة للحكم ، وهي الراحة^(٢) .
- والذي أوجدها في الرحم ما أوجدها ليرحم بها وإنما أوجدها ليرحم بهامن قامت به^(٣) . وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث ، فليس بمحل لإيجاد الرحمة فيه . وهو الرامح ، ولا يكون الرامح راحاً إلا بقيام الرحمة به . فثبت أنه عين الرحمة . ومن لم يذق هذا الأمر ولا كان له فيه قدم ما^(٤) اجتراً أن يقول إنه عين الرحمة أو عين الصفة ، قال ما هو عين الصفة ولا غيرها . نصفت الحق عنده لا هي هو (٨١ — ١) ولا هي غيره ؛ لأنه لا يقدر على تفهيمها ولا يقدر أن يحيلها عينه ، فدل إلى هذه العبارة وهي^(٥) حسنة ، وغيرها أحق بالأسرها وأرفع للإشكال ، وهو القول بنفي أعيان الصفات وجوداً قائماً بذات الموصوف . وإنما هي نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة . وإن كانت الرحمة^(٦) جامعة فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلهي مختلفة ، فلهذا يسأل سبحانه أن يرسم بكل اسم إلهي . فرحة الله والكتابة^(٧) هي التي وسعت كل شيء . ثم لما شعب كثيرة تتعدد بتعدد الأسماء الإلهية . فثام بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلهي في قول البائل رب ارحم ، وغير ذلك من الأسماء . حتى المتقوله أن يقول يا مبتسم ارحمني ؛ وذلك لأن هذه الأسماء تدل على الذات الباسية ، وتدل

(١) ٩١ هـ : غديث (٢) ب : وهي الراحة (٣) أي أن الله بوجد الرحمة في الرحم ليكون بها مرحوماً بل راحاً . وكذلك الحال في الصفات الإلهية التي يطيها الله لأهل الكشف (٤) ب : ساقطة (٥) ب : ساقطة (٦) ب : راحة (٧) لكتابة أي التفسير في قوله : ورحمني

بحقائقها على معان مختلفة . فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالتها على القات المسماة بذلك الاسم لاغير ، لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم القى يفصل به عن غيره ويتميز . فإنه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل القات ، وإنما يتميز بنفسه عن غيره لقائه ، إذ المصطلح عليه بأى لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها : وإن كان الكل قد سبق^(١) ليدل على عين واحدة مسماة . فلا خلاف في أنه لكل اسم حكم ليس للآخر ، فذلك أيضاً ينبغي أن^(٢) يعتبر كما تعتبر دلالتها على القات المسماة . ولهذا قال أبو القاسم بن قسى في الأسماء الإلهية (٨١ — ب) إن كل اسم إلهى على انفراده مسمى بجميع الأسماء الإلهية كلها : إذا قدمته في الذكر^(٣) نفعه بجميع الأسماء ، وذلك لدلالتها على عين واحدة ، وإن تكثرت الأسماء عليها واختافت حقائقها ، أى حقائق تلك الأسماء . ثم إن الرحمة تنال على طريقين ، طريق الوجوب ، وهو قوله « سأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة » وما قيدهم به من الصفات العملية والعملية^(٤) . والطريق الآخر الذى تنال به هذه^(٥) الرحمة طريق الامتنان الإلهى الذى لا يقترن به عمل وهو قوله « ورحمتى وسعت كل شئ » ومنه قيل « ليفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » ، ومنها قوله « اعمل ما شئت فقد غفرت لك » فاعلم ذلك .

(١) سبق بالياء . (٢) قوله : « فذلك أيضاً ينبغي » سابق فى —

(٣) ب : ذكر (٤) ب : نظيره والعملية (٥) ب : سابقة

٢٢ - فضل حكمة إنسانية في كلمة إلياسية

- ١ إلياس هو إدريس كان نبياً قبل نوح ، ورفعه الله ، وكانا علياً ، فهو في قلب الأفلاك ساكن وهو تلك الشمس . ثم بث إلى قرية بطيك ، وبصل اسم صنم ، وبك هو سلطان تلك القرية . وكان هذا الصنم المسمى بنبلا غصوعاً بالملك . وكان إلياس القى هو إدريس قد مثل له ^(١) . اغلاق الجبل المسمى لبنان - من القبانة ، وهي الحليمة - من فرس من نار ، وجميع ^(٢) آلائه من نار ^(٣) . فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة ، فكان عقلا (٨٢ - ١) بلا شهوة ، فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الأغراض النفسية . فكان الحق فيه منزها ، فكان على النصف من المعرفة بالله ؛ فإن العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم من نظره ، كانت ^(٤) معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه . وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله ، فنزه في موضع وشبهه في موضع ، ورأى مزيان الحق في الصور الطبيعية والمنصرية . وما بقيت له صورة إلا وبرى ^(٥) عين الحق عنها . وهذه المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله ، وحكت بهذه المعرفة الأوهام كلها . ولذلك كانت الأوهام أقوى سلطاناً في هذه النشأة من القول ، لأن العاقل ولو ^(٦) بلغ في عقله ما بلغ لم يخل من حكم الوهم عليه والتصور فيها عقل . فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الإنسانية ، وبه جاءت الشرائع المنزلة تشبهت وزهت ؛ شبت في التنزيه بالوهم ، وزهت في التشبيه بالعقل . فارتبط الكل بالكل ، فلم

(١) هـ : ساطقة (٢ - ٢) ساطق في ب (٣) هـ : فكانت (٤) ا : وترى (٥) هـ : لو

- فألفه على التحقيق عبارة لمن فهم الإشارة : «روح هذه المسكنة وفصلها أن الأمر ينقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه» (١) عبارتان : فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي (٢) كل حضرة هو الله (٣) ، والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم (٤) . فإذا ورد (٥) «فألحق كل شيء بأصله الذي يناسبه ، فإن الوارد أبدا لا بد أن يكون فرعاً عن أصل» (٦) كما كانت المحبة الإلهية عن التوافق من العبد . فهذا أثر بين مؤثر ومؤثر فيه : وكما كان الحق منبع التبذ وبصره وقواه عن هذه المحبة . فهذا أثر مقرر لا يقدر على إنكاره لثبوته شرعاً إن كنت مؤمناً . وأما العقل السليم ، فهو إما (٧) صاحب عقل إلى في مجلى طبيعى فيعرف ما قلناه ، وإما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح . ولا بد من سلطان الوهم أن (٨) يحكم على العاقل (٩) الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة لأنه مؤمن بها . وأما غير المؤمنين فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره العكسى أنه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك العجل في الرؤيا ، والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لظلمته عن نفسه ، ومن ذلك قوله تعالى «ادعوني أستجب لكم» . قال تعالى «وإذا سألك عبادى عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني» إذ لا يكون مجيباً إلا إذا كان (١٠) من يدعوهم ، وإن كان عين الداعي عين الجيب (٨٣ - ب) . فلا خلاف في اختلاف الصور ، فهما صورتان بلا شك . وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد : فمعلوم أن زيدا حقيقة واحدة شخصية ، وأن يده ليست ضويرة زخلة ولا رأسه ولا عينه ولا عاينه . فهو الكثير الواحد :

(١) ٩١ هـ : وفيها (٢) ب : ساقطة (٣) ٤ - ٣) هـ : ساقطة (٤) أى الأمر الذى ينقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه . أو ورد ، أى الوارد الإلهي . ب : أيورد . (٥) ب : أصل مقرر مخلق (٦) ٥ : ساقطة (٧) هـ : ساقطة (٨) هـ : المقن (٩) كان عاينه : أى لا يدرى . من يدعوهم

الكثير بالصور^(١)، الواحد بالعين . وكالإنسان : واحد بالعين بلا شك . ولا نشك^(٢) أن عمرًا ما هو زيد ولا خالد ولا جفر ، وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تنهاى وجودا . فهو وإن كان واحدا بالعين ، فهو^(٣) كثير بالصور والأشخاص . وقد علمت قطعا إن كنت مؤمنا أن الحق عينه يتجلى يوم^(٤) القيامة في صورة فيعرف ، ثم يتحول في صورة فينكر ، ثم يتحول عنها في صورة فيعرف ، وهو هو المتجلى - ليس غيره - في كل صورة . ومعلوم أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى : فكان العين الواحدة قامت مقام المرأة ، فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقدة في الله عرفه فأقر به . وإذا^(٥) اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره ، كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره . فالمرأة عين واحدة^(٦) والصور كثيرة في عين الرائي ، وليس في المرأة صورة منها جملة واحدة ، مع كون المرأة لما أثر في الصور بوجه ومالها أثر بوجه : فالأثر الذى لها كونها تزد الصور متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض ؛ فلها أثر في المقادير ، وذلك راجع إليها . وإنما كانت (٨٤ - ١) هذه التغيرات^(٧) منها لاختلاف مقادير الرائي : فانظر في المثال امرأة واحدة من هذه الرايا؛ لا تنظر الجماعة ، وهو نظرك من حيث كونه ذاتا : فهو غنى عن العالمين ؛ ومن حيث الأسماء الإلهية فذلك الوقت يكون كالرايا : فأى اسم إلى نظرت فيه نفسك أو من نظرت ، فإنما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم : فكذا هو الأمر إن فهمت . فلا تخرج ولا تخف فإن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية ؛ وليست الحية سوى نفسك . والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة . والشئ لا يقتل^(٨) عن نفسه . وإن أفسدت الصورة في الحسن

(١) : الصور من غير الباء (٢) : ولا شك (٣) : الضمير مائد على الإنسان

(٤) : فى يوم (٥) : فلذا (٦) : واحد (٧) : التغييرات

(٨) : ب : يفتل .

- فإن الحد يضبطها والخيال لا يزيلها . وإذا كان الأمر على هذا فهذا هو الأمان على
النجات والمنة واللمعة ؛ فإنك لا تنظر على فساد الحدود . وأى عزة أعظم من هذه
المنة ؟ فتتخيل باليوم أنك قتلت ، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحد .
والدليل على ذلك « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » : والعين ما أدركت إلا
الصورة المحمدية التي ثبت لها الرى في الحس ، وهى التي نفى الله الرى عنها أولاً ثم
أثبتها لها وسطاً ، ثم عاد بالاستدراك أن الله هو الرأى في صورة محمدية . ولا بد^(١) من
الإيمان بهذا . فانظر إلى هذا المؤثر حتى أنزل الحق في صورة محمدية^(٢) . وأخبر الحق
نفسه عباده بذلك ، فما قال أحد منا عنه ذلك (٨٤ - ب) بل هو قال عن نفسه .
وَحَبَّرُهُ صدق والإيمان به واجب سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه : فإما عالم^{١٢}
وإما مسلم مؤمن . وما يدلك على ضعف النظر العقل من حيث فكره ، كون العقل^{١٣}
يحكم على العلة أنها لا تكون معلولة لمن هى علة له : هذا حكم العقل لاختفاء به ،
وما فى علم التجلى إلا هذا ، وهو أن العلة تكون معلولة لمن هى علة له . والذى حكم به
العقل صحيح مع التحرير في النظر ؛ وغايته في ذلك أن يقول إذا رأى الأمر على خلاف
ما أعطاه الدليل النظرى ، إن العين قد أن ثبت أنها واحدة في هذا الكثير ، فنحن حيث
هى علة^(٣) في صورة من هذه الصور لمعقول ما ، فلا تكون معلولة لمعولها في حال
كونها علة ، بل ينتقل الحكم باعتقالها في الصور ، فتكون معلولة لمعولها ، فيصير
معولها علة لها^(٤) . هذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه ، ولم يقف^(٥)
مع نظره الفسكى . وإذا كان الأمر في العلية بهذه الثابة ، فما ظنك بتساع النظر
العقل في غير هذا الضيق ؟ فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاءوا بما

(١-١) ساقط في هـ (٢) ب : علة (٣) ب : هـ (٤) هـ : قدح

جاموا به في الخبر عن الجانب الإلهي ، فأثبتوا ما أثبت العقل و زادوا^(١) ما لا يستقبل العقل بإدراكه ، وما يحيله^(٢) العقل رأسا ويُقرُّ به . (٨٥ — ١) في التجلي^(٣) ، فإذا خلا بعد التجلي بنفسه حازَ فيها رآه : فإن كان عبد رب رد العقل إليه ، وإن كان عبد نظر رد الحق إلى حكمه^(٤) . وهذا لا يكون إلا مادام في هذه النشأة الدنيوية^(٥) محبوبا عن نشأته الأخروية في الدنيا . فإن العارفين يظهرون هنا^(٦) كأنهم في الصورة الدنيوية لما يجزى عليهم من أحكامها ، والله تعالى قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الأخروية ، لا بد من ذلك . فهم بالصورة مجهولون إلا لمن كشف الله عن بصيرته فأدرك . فما من عارف بالله من حيث التجلي الإلهي إلا وهو على النشأة الآخرة : قد حشر في ديناه ونشر في قبره ؛ فهو يرى ما لا ترون ، وبشهد ما لا تشهدون ، عناية من الله ببعض عبادِهِ في ذلك . فمن أراد العُشور على هذه الحكمة الإلهائية الإدرسية التي أنشأها الله نشأتين ، فكان نبيّا قبل نوح ثم رفع وزل رسولا بعد ذلك ، فجمع الله له بين المترلّين فليُنزل عن حكم عقله إلى شهوته ، ويكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما نكشفه كل دابة ما عدا الثقلين ؛ فعينئذ يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته . وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف ، فيرى من يذب في قبره ومن ينعم ، ويرى لليت حيا والصامت متكلم والقاعد ماشيا . والعلامة الثانية الخرس بحيث إنه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر (٨٥ — ب) فعينئذ يتحقق بحيوانيته . وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير أنه لم يحفظ عليه أنخرس فلم يتحقق بحيوانيته . ولما أقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحقفا كليا ، فكنت أرى وأريد النطق

(١) س : نها (٢) س : ١ هـ : تحية (٣) س : التجلي الإلهي

(٤) الخاء في الآية عائدة على الرب ، وفي حكمه عائدة على العقل (٥) س : الدنيا

(٦) س : سبيا

بما أشاهده فلا أستطيع ؛ فكنت لا أفرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون .
 فإذا تحقق بما ذكرناه انتقل إلى أن يكون عقلا مجردا في غير مادة طبيعية ، فيشهد^(١)
 أمورا هي أصول لما يظهر في صور الطبيعة^(٢) فيعلم من أين ظهر هذا الحكم في صور
 الطبيعة^(٣) علما ذوقيا . فإن كوشف على أن الطبيعة عين نفس الرحمن فقد أوقى
 خيرا كثيرا ، وإن اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفي من المعرفة الخاكة
 على عقله : فيلحق^(٤) بالدارفين ويرف عند^(٥) ذلك ذوقا « فلم تقتلهم ولكن الله
 قتلهم » : وما قتلهم إلا الحديد والضارب ، والقي خلف هذه الصور . فبالجوع
 وقع القتل والرمي ، فبشاهد الأمور بأصولها وصورها ، فيكون تاما . فإن شهد النفس
 كان مع التمام كاملا : فلا يرى إلا الله عين با يرى . فيرى الراى عين الرى . وهذا
 القدر كاف ، والله الموفق الهادي .

٢٣ — فص حكمة إحصائية في كلمة لقمانية

- ١ إذا شاء الإله يريد رزقا له فالكون أجمع غذاء
 ٢ وإن شاء الإله يريد رزقا لنا فهو الشداء كما يشاء
 مشيئته إرادته قوولوا بها قد شادها فهي الشاء
 (٨٦-١) يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءه إلا الشاء
 فهذا الفرق بينهما لحق ومن وجه فبينهما سواء

(١) ١-هـ : نصيب (٢) ٢-هـ : الصور الطبيعية (٣) ٣-هـ : فيعلم من أين يظهر في
 الصورة الطبيعية علما ذوقيا (٤) ٤-هـ : ظليعة (٥) ٥-هـ : يد

قال تعالى « ولقد آتينا لقمان الحكمة : ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » . فلقمان بالنص ذو^(١) انغير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك . والحكمة قد تكون متلفظاً بها ومسكوتاً عنها مثل قول^(٢) لقمان لابنه « يا بني إنها إن تلك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله » . فهذه حكمة منطوق بها ، وهي أن جعل الله هو الآتي بها ، وقرر ذلك الله في كتابه ، ولم يرد هذا القول على قائله . وأما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال ، فكونه سكت عن البرأى إليه بتلك الحبة ، فاذكره ، وما قال لابنه يأت بها الله إليك ولا إلى غيرك . فأرسل الإتيان عاماً وجعل المؤنّى به في السموات إن كان أوفى الأرض تنبيهاً لينظر الناظر^(٣) في قوله « وهو الله في السموات وفي الأرض » . ففيه لقمان بما تكلم وبما سكت عنه أن الحق عين كل معلوم ، لأن العلوم أعم من الشيء . فهو أنكر العكرات . ثم تم الحكمة واستوفها لتكون النشأة كاملة فيها فقال « إن الله لطيف^(٤) » فن لطفه ولطافته أنه في الشيء السمي كذا المحدود بكذا . عين ذلك الشيء ، حتى لا يقال فيه إلا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح . فيقال هذا سماء ولأرض وصخرة وشجر^(٥) وحيوان وملك وورق وطعام . والمين واحدة من كل شيء وفيه . كما تقول الأشاعرة إن العالم كله متماثل بالجواهر : فهو جوهر واحد ، فهو عين قولنا المين واحدة (٨٦ - ب) . ثم قالت ويختلف بالأعراض ، وهو قولنا ويختلف ويشكّر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس . هذا من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت قل . وهنأ عين هذا من حيث جوهره ، ولهذا

(١) ٩١ هـ : أوق - ب : اسقط الجزء المتوسط من الآية (٢) ب : هو ذو

(٣) من قوله : « ذو الخير » إلى قوله « قول » ساقط في هـ (٤) ب : الناظر

(٥) هـ : لطيف خير . ب : الله لطيف من غير إن (٦) ا : وشجرة

يؤخذ^(١) عين الجواهر في حد كل صورة ومزاج : فنقول نحن^(٢) إنه ليس سوى الحق ؛
ويظن التكلم^(٣) أن مسمى الجواهر وإن كان حقا ، ما هو عين الحق الذى يطلقه
أهل الكشف والتجلى . فهذا^(٤) حكمة كونه لطيفا . ثم نمت فقال « خيرا » أى
علما عن اعتبار وهو قوله « ولنبلونكم حتى نعلم » وهذا هو علم الأذواق . فجعل
الحق نفسه مع علمه بما هو الأسر عليه مستفيدا علما . ولا تقدر على إنكار ما نص
الحق عليه في حق نفسه : فترقى تعالى ما بين علم القوق والعلم المطلق ؛ فلم القوق
مفيد^(٥) بالقوى . وقد قال عن نفسه إنه عين قوى عبده في قوله « كنت سمعه » ، وهو
قوة من قوى العبد ، « وبصره » وهو قوة من قوى العبد ، « ولسانه » وهو عضو من
أعضاء العبد ، « ورجله ويده » . فإا اقتصر في التدرىف^(٦) على القوى فحسب حتى
ذكر الأعضاء^(٧) . وليس العبد بشيء لهذه^(٨) الأعضاء والقوى . فحين مسمى العبد هو
الحق ، لا عين العبد هو السيد ، فإن النسب متميزة لذاتها ؛ وليس للنسب إليه
متميزا ، فإنه ليس^(٩) ثم سوى عينه في جميع النسب . فهو^(١٠) عين واحدة
(٨٧ — ١) ذات نسب وإضافات وحفات . فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه
ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيين « لطيفا خيرا » ، سمي بهما الله
تعالى . فلو^(١١) جمل ذلك في الكون - وهو الوجود - فقال « كان » لكان أتم
في الحكمة وأبلغ . فحكى الله قول لقمان على المنى كما قال : لم يزد عليه شيئا - وإن

(١) . ا . يوجد ، (٢) بين الصوفيين (٣) للتكلم الأشرى

(٤) به : فهذه (٥) - : مقيدة (٦) - : بالتدرىف (٧) به : منه

(٨) به : ساقطة (٩) ا : نهى (١٠) ا : ولو

كان قوله إن الله لطيف خبير من قول الله - لا^(١) علم الله من لبنان أنه^(٢) لو نطق متمما لثم بهذا . وأما قوله « إن تلك مثقال حبة من خردل » لمن هي له غذاء ، وليس إلا القرية المذكورة في قوله « فمن يسمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يسمل مثقال ذرة شرا يره » . فهي أصغر متفذر والحبة من الخردل أصغر غذاء . ولو كان ثم أصغر لجاء به كما جاء بقوله تعالى « إن الله يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها^(٣) » . ثم لما علم أنه تم ما هو أصغر من البعوضة قال « فما فوقها » يعني في الصغر . وهذا قول الله - والتي في « الزلزلة » قول الله أيضا . فاعلم ذلك فنحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن القرية وتم ما هو أصغر منها ، فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم . وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة : ولهذا أوصاه^(٤) بما فيه سعاداته إذا عمل بذلك . وأما حكمة وصيته في نهيه إياه ألا « تشرك بالله فإن الشرك أظلم عظيم^(٥) » ؛ والمظلم المقام حيث نعت بالانقسام (٨٧٠ - ب) وهو عين واحدة ، فإنه لا يشرك معه إلا عينه وهذا غاية الجمل . وسبب ذلك أن الشخص الذي لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه ، ولا بحقيقة الشيء ، إذا اختلفت^(٦) عليه الصور في العين الواحدة ، وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف^(٧) في عين واحدة ، جمل الصورة مشاركة الأخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام . ومعلوم في الشريك أن الأمر الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركة^(٨) ليس عين^(٩) الآخر الذي شاركه ، اذهب الآخر^(١٠) .

(١) « فلا » في جميع المخطوطات على تقدير حذف خبر فلا - أي فلا علم الخ ، حكى الله قول لبنان على ما هو عليه . ولكن جازي والتابعي يقرآن لا : وأنا أفضلهما .
(٢) ٩١ هـ : ساقطة . (٣) « فما فوقها » ساقطة في س . (٤) ١ : أوصى .
(٥) ٩١ هـ : ظلم . ولكن بكية « ظلم » (٦) ب : اختلف .
(٧) ب : اختلاف (٨) ١ : الشريك (٩) « عين » في جميع المخطوطات الثلاثة وفي شروح الفايثاني وبالي والتبصرى ، ولكن التابعي وجاهي يقرآن « غير » (١٠) ١ : أو هو الآخر .
هـ : أو هو الآخر

فإن ما تم شريك على الحقيقة، فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه إن بينهما مشاركة فيه . وسبب ذلك الشركة المشاعة ، وإن كانت مشاعة فإن التصريف من أحدهما يزيل الإنشاعة . « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » هذا روح المسألة .

٢٤ - فص حكمة إمامية في كلمة هارونية

اعلم أن وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحوت بقوله تعالى « ووهبنا له من رحمتنا » يعني لموسى « أخاه هارون نبياً » . فكانت نبوته من حضرة الرحوت فإنه أكبر من موسى سناً ، وكان موسى أكبر منه نبوة . ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة ، فذلك قال لأخيه موسى عليها السلام « يا ابن أم » فناداه بأمه لا بأبيه إذ كانت الرحمة للأم دون الأب أوفر في الحكم . ولولا تلك الرحمة ما صبرت على مباشرة التريبة . ثم قال « لا تأخذ بلحيتي (٨٨ - ١) ولا برأسي ولا تشمت بي الأعداء » . فهذا كله نفس من أنفاس الرحمة . وسبب ذلك عدم الثبوت في النظر فيما كان في يديه من الألواح التي أنقشها من يديه . فلو نظر فيها لثبت لوجد فيها الهدى والرحمة . فالهدى بيان ما وقع من الأمر القدي أغضبه مما هو هارون يرى منه . والرحمة بأخيه، فكان لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره وأنه أسن منه . فكان^(١) ذلك من هارون شفقة على موسى لأن نبوة هارون من رحمة الله ، فلا يصدر منه إلا مثل هذا . ثم قال هارون لموسى عليها السلام « إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل » فتجملني سبباً في تفريقهم

فإن عبادة العجل فرقت بينهم ، فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ،
ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى إليهم فيسألونه في ذلك . فضشى هارون
أن ينسب ذلك الفرقان بينهم ^(١) إليه ، فكان ^(٢) موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه
علم ما عبده أصحاب العجل ، لعله بأن الله قد قضى ألا يُسبَدَ ^(٣) إلا إياه . وما حكم
الله بشيء إلا وقع . فكان عتب موسى أخاه هارون لِمَا وقع الأمر في إنكاره وعدم
اتساعه . فإن العارف من يرى الحق في كل شيء ، بل يراه عين كل شيء . فكان
موسى يربى هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن . ولذا لما قال له هارون
ما قال ، رجع إلى السامري فقال له « فاخطبك (٨٨ - ب) يا سامري » يعني فيما
صنعت من عدوك إلى صورة العجل على الاختصاص ، وصنعت هذا الشبح من
حلي القوم حتى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم . فإن عيسى يقول لبني إسرائيل
« يا بني إسرائيل قلب كل إنسان حيث ماله ، فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم
في السماء » . وما سمي المال مالا ^(٤) إلا لكونه بالقبائل تميل القلوب إليه بالعبادة .
نور ^(٥) المقصود الأعظم المظم في القلوب لما فيها من الانقصار إليه . وليس الصور ^(٦)
بقاء ، فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بفرقه . فضلت عليه
الثمرة ففرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفاً وقال له « انظر ^(٧) إلى إلهك »
فسماء إله بطريق التنبيه لتسليم ، لما علم أنه بعض المجلى الإلهية : « لأحرقه » فإن
خيوانية الإنسان لما التصرف في خيوانية الحيوان لكون الله سخرها للإنسان ،

(١) ساقطة في ب - (٢) - : وكان (٣) - : تسدوا . نه : نبد

(٤) ب : مال (٥) ا : وهو (٦) - : الصور (٧) نه : « وقال انظر » .
ب : « وقال له موسى انظر » .

ولا سيما وأصله ليس من حيوان ، فكان أعظم في التسخير لأن غير الحيوان ماله إرادة ، بل هو ^(١) يحكم من يتصرف فيه من غير إياته . وأما الحيوان فهو ذو إرادة وبغرض فقد يقع منه ^(٢) الإيابة في بعض التصريف : فإن كان فيه قوة إظهار ذلك تظهر منه الجحوح لما يريد منه الإنسان . وإن لم يكن له هذه القوة أو يعادف ^(٣) غرض الحيوان اتقاد مذكلاً لما يريد منه ، كما يفقد ^(٤) مثله لأمر فيما رغبه الله به - من أجل المال الذي يرجوه منه - للمبر عنه في بعض (٨٩ - ١) الأحوال بالأجرة في قوله « ورفنا بضعكم » ^(٥) فرق بعض درجات ليتخذ بضعكم ^(٦) بضعاً سخرياً .

فأ^(٧) يسخر له من هو مثله إلا من حيوانيته لا من إنسانيته : فإن التلثين ضدان ، ^٣ فيسخره الأرفع في الترة بالمال أو بالجاء بإنسانيته ويسخر ^(٨) له ذلك الآخر - إما خوفاً أو طعماً - من حيوانيته لا من إنسانيته : فما تسخر ^(٩) له من هو مثله . ألا ترى ما بين البهايم من التحريش ^(١٠) لأنها أمثال ؟ فالتلثان ضدان ، ولذلك قال ورف بضعكم فوق بعض درجات : فما ^(١١) هو معه في درجته . فوق ^(١٢) التسخير من أجل الدرجات . والتسخير على قسمين : تسخير مراد ^(١٣) للسخر ، اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص للسخر كتسخير السيد لعيده . وإن كان مثله في الإنسانية ، وكتسخير السلطان لرعاياه ، وإن كانوا أمثالاً ^(١٤) لغيرهم بالدرجة . والتقسيم الآخر تسخير ^(١٥) بالحال كتسخير الرعايا للملك

(١) ب : م . (٢) ب : ساقطة . (٣) أي يعادف الإنسان . (٤) أي كما يفقد الإنسان مثل الحيوان لأمر ما من أجل ما يرفع الله به إنساناً على إنسان ، ويكون الاتقاد من أجل المال المبر عنه بالأجرة . (٥) - (٥) : بضعهم . (٦) ب : مما . (٧) : ب : ويسخر . (٨) ٩ : ب : يسخر . (٩) ب : التحريش . (١٠) فسا هو أي سخر ليس مع السخر في درجته . (١١) : فوق . (١٢) : ب : مذكراً ، وهو تحريف (١٣) : أمثالاً له . ساقطة في ب . (١٤) : ب : يسخر . (١٥) ٩ : ب : للملك . (١٦)

عادام، وحفظه أموالهم وأنفسهم عليهم . وهذا كله تسخير بالحلال من الرعايا يسخرون في ذلك ملكهم ، ويسمى على الحقيقة تسخير الرتبة . فالرتبة ^(١) حكمت عليه بذلك . فمن الملوك من سمى ^(٢) لنفسه ، ومنهم من عرف الأمر فلم أنه بالمرتبة في تسخير رعاياه ، فلم تدرهم وحقهم ، فأجره الله على ذلك أجر العلماء بالأمر على ما هو عليه (٨٩ — ب) وأجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شئون عباداه . فالعالم كله مسخر ^(٣) بالحلال من لا يمكن أن يطلق عليه أنه مسخر . قال تعالى « كل يوم هو في شأن » . فكان عدم قوة إرداع هارون بالقمل أن يتخذ في أصحاب السجل بالتسلط على السجل كما سُلط موسى عليه ، حكمة من الله تعالى ظاهرة في الوجود ليمبّد ^(٤) في كل صورة . وإن ^(٥) بقيت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ^(٦) ما تابست عند عابدها بالألوهية . ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وجد إما عبادة تاله وإما عبادة تسخير . فلا بد من ذلك لمن عقل ^(٧) . وما عبد شيء من العالم إلا بسد التلبس ^(٨) بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه : ولذلك نسي ^(٩) الحق لنا رفيع الدرجات ، ولم يقل رفيع الدرجة . فبكثر الدرجات في حين واحدة . فإنه قضى ألا يمبّد ^(١٠) إلا إياه في درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا عُبدَ فيها . وأعظم مجلى عُبدَ فيه وأعلاه « الهوى » كما قال « أفرايت من اتخذ إلهه هواه » وهو أعظم معبود ، فإنه لا يمبّد شيء إلا به ، ولا يمبّد هو ^(١١) إلا بذاته ، وفيه أقول :

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عُبدَ الهوى

(١) س : ساقطة . ا : والرتبة ب : يسمى ه : (٣) ه : يسخر
(٢) س : ليد . ه : (٥) ه : فإن ه : (٦) ه : يدوم ه : (٧) ا : عقل
(٣) س : تلبس ه : (٩) س : يسمى ه : (١٠) س : تلبوا
(١١) ه : ساقطة

الآتري علم الله بالآشياء ما أكمله؛ كيف تم في حق^(١) من عبد هواه وأخذها إليها قال
«وأضله الله على علم» والضلالة^(٢) الخيرة؛ وذلك أنه لما رأى هذا العابد^(٣) (٩٠ - ١)
ما عبد إلا هواه بأفقياده لطافته فيما يأمره به من عبادة من عبادة من الأشخاص،
حتى إن عبادته لله^(٤) كانت عن هوى أيضا، لأنه لو لم يقع له في ذلك الجانب للقدس
هوى - وهو الإرادة بمحبة^(٥) - ما عبد الله ولا آثره على غيره. وكذلك كل من
عبد صورة ما من صور العالم وأخذها إليها ما أخذها إلا بالهوى. فالعابد لا يزال تحت
سلطان هواه. ثم رأى المعبودات تتنوع في العابد، فكل عابد أمرأ ما يكفر من
يسجد سواء؛ والتي عنده أدنى تنبه^(٦) يحار لاتحاد الهوى، بل لأحدية الهوى،
فإنه حين واحدة في كل عابد. «فأضله الله» أي حيرَه «على علم» بأن كل عابد
ما عبد إلا هواه ولا استعبده إلا هواه سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف.
والعارف للكسل من رأى كل معبود مجلي^(٧) للمحق يعبد فيه، ولذلك سمّوه كلهم إليها
مع اسمه الخاص بمجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك. هذا اسم
الشخصية فيه. والألوهية^(٨) مرتبة تخيل^(٩) العابد له أنها مرتبة معبوده، وهي^(١٠)
على الحقيقة مجلي الحق لبصر هذا العابد المتكف على هذا المنبذ في هذا الجلي
المتخصص. ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة «ما تعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى»
منع تسميتهم بإيام آلهة حتى قالوا «أجل الآلهة إليها واحدا إن هذا شيء عجاب».
فما أنكروه بل تعبدوا (٩٠ - ب) من ذلك، فإنهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة

(١) «في حق» سابقة في ب (٢) ١: والضلال (٣) ١: حتى عبادته الله
ه: حتى عبادته لله (٤) - بمحبة (٥) ١: ب: تنبيه
(٦) ه: مجلا (٧) ١: والألوهية (٨) - ب: يتخيل. ١: يتخيل العابد له
(٩) ه: وهو، والأصح وهي أي مرتبة معبوده
* جواب لما قوله «فأضله» الواردة في السطر الثامن.

الألوهة^(١) لها . فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرف ولا يشهد ، بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » لهم . بأن تلك الصور^(٢) حجارة . ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله « قل سمعتم » : فما يسمونهم إلا بما يملكون أن تلك الأسماء لم حقيقة . وأما العارنون بالأسر على ما هو عليه فيظفرون بصورة الإنكار لما عيّد من الصور لأن مرتبتهم في العلم تعطيم أن يكونوا^(٣) بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي به سموا مؤمنين . فهم عبّاد الوقت مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها ، وإنما عبدوا الله فيها لحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم^(٤) ، وجهله للنكر الذي لا علم له بما تجلّى ، ويستتره^(٥) العارف السكّل من نبي ورسول ووارث عنهم . فأصرهم بالانزعاج عن تلك الصور لما انزعج عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله بإمام بقوله « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » . فدعا إلى إله يضمّد إليه ويؤمن من حيث الجملة ، ولا يشهد « ولا تدركه الأبصار » ، بل « هو^(٦) يدرك الأبصار » للطفه وسريانه في أعيان الأشياء . فلا تدركه الأبصار كما أنها لا تدرك^(٧) أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة . « وهو الطيف الخبير » (٩١ — ١) والخبيرة ذوق ، والنوق تجل ، والتجلي في الصور . فلا بد منها ولا بد منه ؛ فلا بد أن يعبده من رآه بهواه إن فهمت ، وعلى الله قصد السبيل .

(١) اله : الألوهية (٢) اله : الصورة (٣) — : يكون (٤) أي من الأصنام
(٥) اله : أو ستره (٦) — : حافظة (٧) اله : تدرك

٢٥ - فص حكمة علوية في كلمة موسوية

حكمة قتل الأبناء^(١) من أجل موسى ليمود إليه بالإمداد حياة كل من قُتل من أجله لأنه قتل على أنه موسى . وما تمَّ جهل^(٢) ، فلا بد أن تعود حياته على موسى . أعنى حياة^(٣) المقتول من أجله . وهي حياة طاهرة على القطرة لم تدنسها الأغراض^(٤) النفسية ، بل هي على قطرة « بل » . فكان موسى مجموع حياة من قتل على أنه هو ؛ فكل ما كان مهيئاً لذلك المقتول بما كان استعداداً روحه له ، كان في موسى عليه السلام . وهذا اختصاص إلهي بموسى لم يكن لأحد من قبله : فإن حكم موسى كثيرة وأنا إن شاء الله أسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الأمر الإلهي في خاطري . فكان هذا أول ما شوفتُ به من هذا الباب ، فما ولد موسى إلا وهو مجموع أرواح كثيرة جمع قوى فضالة لأن الصغير يفعل في الكبير . ألا ترى الطفل يفعل في الكبير بالغاصية فينزل الكبير من رياسته إليه فيلاعبه ويرزقه^(٥) له ويظهر له بفعله . فهو تحت تسخير وهو^(٦) لا يشعر ؛ ثم شغل بتر بيته وجانيته وتفقده مصالحه وتأنيسه^(٧) حتى لا يضيق (٩١ - ب) صدره . هذا كله من فعل الصغير بالكبير ، وذلك لقوة المقام ، فإن الصغير حديث عهد بربه لأنه حديث التكوين والكبير أبعد .

(١) ب : الأبناء . . . (٢) ا : جهل . وما تمَّ جهل أي ما في قتل الأبناء على هذا الوجه جهل ، بل هو مقصود لتسكية الهية . أو ما تمَّ جهل بمعنى أنه على أن كل من قتل على أنه موسى . أو مناه : وما جهل فرعون أن قتل الأبناء على أنهم موسى كان ظناً ومهماً فوجب التخلص (٣) هـ : بنائه ، وهو تحريف (٤) ا : الأغراض ، بالعين (٥) هـ : ويرزقه (٦) ا : ساقطة (٧) ب : وتأنيسه

فمن كان من الله أقرب سحر^(١) من كان من الله أبعد ، كخواص للآلئ لقرب منه .
يسخرون الأبعدين ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه^(٢) للمطر إذا نزل
ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول إنه حديث عهد بربه . فانظر إلى هذه
الفرقة بالله من هذا النبي ما أجلكم وما أعلاها وأوضحها . فقد سحر المطر أفضل البشر
لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل بالوحي عليه ، فدعاه^(٣) بالحال بذاته
فبرز^(٤) إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه . فلولا ما حصلت له منه الفائدة الإلهية
بما أصاب منه ، ما برز بنفسه إليه . فهذه رسالة ماء جعل الله منه كل شيء حتى فاقهم .
وأما حكمة إقامته في التابوت ورميه في اليم^٥ : فالتابوت ناسوته ، واليم ما حصل
له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى^(٦) الحسية
والخالية التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها هذه النفس الإنسانية إلا بوجود هذا
الجسم المنصري . فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتدييره ،
جعل الله لها هذه القوى آلات يتوصل^(٧) بها إلى ما أراد الله منها في تديير
(٩٢ — ١) هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب . فرأى به في اليم ليحصل
بهذه^(٨) القوى على فنون العلم^(٩) فأعلمه بذلك أنه وإن كان الروح المذبر له هو
الملك ، فإنه لا يذره إلا به . فأحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر
عنه بالتابوت^(١٠) في باب الإشارات والحكم . كذلك تديير الحق العالم ما دبره إلا
به أو بصورته ؛ فادبره إلا به كتوقف الولد على إيجاد الولد ، والسبببات على أسبابها ،
والشروطات على شروطها ، والمولولات^(١١) على عللها ، والدلولات على أدلتها ، والمحققات

(١) سحر : سحر (٢) س : نفسه (٣) س : دعاه أي المطر دعا
(٤) س : برز نفسه : يبرز (٥) س : والقوى (٦) س : يتوصل
(٧) س : ساطعة (٨) س : العلم (٩) س : في التابوت (١٠) س : تاملوا

- على حقاقتها . وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه . فادبره إلا به . وأما قولنا
أو بصورته - أعنى صورة العالم - فأعنى به الأسماء الحسنى والصفات العلى التى تسمى
الحق بها واتصف بها . فما وصل إلينا من اسم تسمى به إلا وجدنا معنى ذلك الاسم
وروخه فى العالم . فادبر العالم أيضاً إلا بصورة العالم . ولتلك قال فى خلق آدم القى
هو البرنامج الجامع لتصور الحضرة الإلهية التى هى الذات والصفات والأفعال « إن
الله خلق آدم على صورته » . وليست صورته سوى الحضرة الإلهية . فأوجد فى هذا
المختصر الشريف (٩٢ - ب) القى هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلهية
وحقائق^(١) ما خرج عنه فى العالم الكبير المنفصل ، وجعله روحاً للعالم فسخر له الملو
والسفل لكل الصورة^(٢) . فمكأنه ليس شئ من^(٣) العالم إلا وهو يسبح بحمده ،
كذلك ليس شئ من^(٤) العالم إلا وهو مسخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته .
فقال تعالى « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه » . فكل ما فى
العالم تحت تسخير^(٥) الإنسان ، عليم ذلك من علمه - وهو الإنسان الكامل - وجهل
ذلك من جهله ، وهو الإنسان الحيوان . فكانت صورة إلقاء موسى فى التابوت ،
وإلقاء التابوت فى آلم صورة هلاك ، وفى الباطن كانت نجاة له من القتل . فحمى كما
تحيا النفوس بالعلم من موت الجهل ، كما قال تعالى « أو من كان ميتاً » يعنى بالجهل
« فأحييناه » يعنى^(٦) بالعلم ، « وجعلنا له نورا » يعنى به فى الناس « وهو الهدى » ،
« وكفى مثله فى الظلمات » وهى الضلال « ليس بخارج منها » أى لا يهتدى أبداً : فإن
الأمر^(٧) فى نفسه لا غاية له يوقف^(٨) عندها . فالهدى هو أن يهتدى الإنسان

(١ - ١) به : ساقط (٢) - : « فى » فى المالحين (٣) - : تسخير

(٤) - : ساقطة (٥) - : العلم (٦) - : يوقف

إلى الحياة ، فيعلم^(١) أن الأمر حيوة والحياة قلق وحركة ، والحركة حياة . فلا
سكون ، فلا موت ؟ ووجود ، فلا عدم . وكذلك في اللاء الذى به حياة الأرض
(٩٣ — ١) وحركتها ، قوله تعالى « فاهتزت » وحلها ، قوله « وربت » ،
وولادتها قوله^(٢) « وأنبت من كل زوج بهيج » . أى أنها ما ولدت إلا من يشبهها
أى طبيعياً مثلها . فكانت الزوجية التى هى الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها .
كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الأسماء أنه كذا وكذا بما ظهر عنه من
العالم الذى يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلمية . ثبت^(٣) به وبخالفه^(٤) أحدية
الكثرة ، وقد كان أحدى المين من حيث ذاته كالجوهر الميولانى أحدى المين من
حيث ذاته ككثير الصور^(٥) الظاهرة فيه التى هو جامل لما بذاته . كذلك الحق بما
ظهر منه من صور^(٦) التجلى ، فكان يحمل صور^(٧) العالم مع الأحدية المقولة . فانتظر
ما أحسن هذا التسليم الإلهى الذى خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده . ولما
وجده آل فرعون فى اليم^(٨) عند الشجرة سماه فرعون موسى : والمو هو الماء بالقبضية
والسما هو الشجرة^(٩) ، فسماه بما وجده عنده ، فإن التابوت وقف عند الشجرة^(١٠) فى
اليم . فأراد قتله فقالت^(١١) امرأته — وكانت مُنطقَةً بالنطق الإلهى — فيما قالت

(١) ١ : ليم (٢) ده : ساقطة (٣) ١ : ثبت

(٤) ١ : وخالف . يقرأ القاشانى (ص ٤٠٣) « ثبت به » ويصححها بعض النسخة . ويقرأ
« وبخالفه » أى وبخالف ما ظهر عنه من العالم أحدية الكثرة التى لحق قناته . ويقرأ بال
(ص ٣٩٠ — ١) « وثبت به وبخالفه أحدية الكثرة » . ويقرأ الفيضى (ص ٢٧٤) «
ثبت به وبخالفه » — أى ثبت بالعالم والحق الذى هو بخالفه ، أى بهذا المجموع ، أحدية الكثرة
كما مر فى النفس الاسماعيلى أن مسمى الله أحدى بالقلت ، كل بالأسماء والصفات . ويقول : وصفت
بعض السارحين قوله « بخالفه » وقرأ بخالفه من الخلاف وهو خطأ .

(٥) ١ : بالصورة (٦) ١ : صورة فى الخاليتين (٧) ١ : د الشجر : فى الخاليتين

(٨) ب : فقالت له

لفرعون ، إذ كان الله تعالى (٩٣ - هـ) خلقها بالسكّال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد^(١) لها ولبريم بنت عمران بالسكّال الذي هو الذُّكْران^(٢) - فقالت لفرعون في حق موسى إنه « قرة عين لي ولك » . فيه قرّرت حينها بالسكّال^(٣) الذي حصل لها كما قلنا ؛ وكان قرة عين لفرعون^(٤) بالإيمان الذي أعطاه الله عند العرق . فقبضه طاهراً مطهراً ليس فيه شيء من الخبث لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام . والإسلام يبيح^(٥) ما قبله . وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء^(٦) حتى لا ييأس أحد من رحمة الله ، « فإنه^(٧) لا ييأس من روح الله^(٨) » إلا القوم الكافرون . فلو كان فرعون ممن^(٩) يئس ما يادر إلى الإيمان . فكان موسى عليه السلام قال امرأة فرعون فيه « إنه قرة عين لي ولك عسى أن ينقنا » . وكذلك وقع فإن الله نعمها به عليه السلام وإن كانا ما شرا بأنه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله . ولما عصاه الله من فرعون « أصبح فؤاد أم موسى فارغاً » من ألم الذي كان قد أصابها . ثم إن الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ندي أمه فأرضعته ليكمل الله لها سرورها به . كذلك^(١٠) علم الشرائع ، كما قال تعالى « لكل جعلنا منكم (٩٤ - ١) شرعة ومنهاجاً » أي طريقاً . ومنهاجاً أي من تلك الطريقة جاء . فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذي منه جاء . فهو غضاؤه كما أن فرع الشجرة لا ينشئ إلا من أصله . فما^(١١) كان حراماً في شرع يكون حلالاً في شرع آخر يعني في الصورة ؛ أعنى قولى يكون حلالاً ، وفي نفس

(١) س : ساقطة (٢) هـ : الذُّكْران (٣) ١ : في السكّال (٤) هـ : ساقطة
(٥) س : يجب (٦) هـ : يشاء (٧ - ٧) هـ : ساقط . وقرأ ١ : روحه الله بدلاً
من روح الله (٨) هـ : ساقط (٩) س : فكذلك (١٠ - ١٠) هـ : فكان -

الأمر ما هو عين مانفى ، لأن الأمر خلق جديد ولا تكرار . فلهذا نهناك . فكأن
 عن هذا فى نطق موسى بتحريم الراضع : فأمره على الحقيقة من أراضته لا من
 ولادته ، فإن أم الولادة حملته على جهة الأمانة فكأن فيها وتغذى بدم طبعها من
 غير إرادة لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان ، فإنه ما تغذى إلا بما^(١) ولم
 يتغذى به ولم^(٢) يخرج عنها ذلك الدم لأهلكها وأرضها . فللعين التة على أنه يكونه
 تغذى بذلك الدم فوقها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امتسك ذلك الدم
 عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جبينها . والمرضة ليست كذلك ، فإنها قصدت
 برضاته حياته وإبقاءه . فجعل الله ذلك لموسى فى أم ولادته ، فلم يكن لامرأة عليه
 فضل إلا لأم . ولادته لتقر^(٣) عينا أيضاً بقرينته وتشاهد انشاء^(٤) فى حجرها ، ولا
 تحزن . ونجاة الله من غم التابوت ، فخرق ظلمة الطبيعة (٩٤ — ب) بما أعطاه
 الله من العلم الإلهى وإن لم يخرج عنها ، وفتته فوقنا أى اختبره فى مواطن كثيرة
 ليتحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله^(٥) به . فأول ما ابتلاه الله به^(٦) قتله القبطى
 بما ألهمه الله ووقفه له فى سيرة^(٧) وإن لم يعلم بذلك ، ولكن لم يجد فى نفسه إكتراناً
 بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه أمر ربه بذلك ، لأن النهى معصوم الباطل من حيث
 لا يشعر حتى يُنبأ أى يخبر بذلك . ولهذا أراه الخضر قتل التلام فأذكر^(٨) عليه قتله
 ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر « ما فعلته عن أخرى » ينبه^(٩) على مرتبته
 قبل أن ينبأ أنه كان معصوم الحركة فى نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك . وأراه
 أيضاً خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يذ التاصب . جعل له ذلك

(١) : بما أنه	(٢) : ا : ولو لم	(٣) : ل : ليقر	(٤) : ا : انشاء
(٥) : به : سابقة	(٦) : ا : سابقة	(٧) : به : سيرة	(٨) : ل : فأذكر موسى

في مقابلة التايوت له الذي كان في اليَم مُطَبِّقاً عليه . فظاهره هلاكه وباطنه نجاة .
 وإنما ضلت به أمه ذلك خوفاً من يد التاصب فرعون أن يذبحه صبراً^(١) وهي تنظر
 إليه ، مع الوحي الذي ألهها الله به من حيث لا تشعر . فوجدت في نفسها أنها ترضى
 فإذا خافت عليه ألقت في اليَم لأن في المثل «عين لا ترى قلب لا يفتح»^(٢) . فلم (٩٥ - ١)
 تفت . عليه خوف مشاهدة عين ، ولا حزن . عليه حزن رؤية بصرة ، وغلب على ظنها
 أن الله بما رده إليها لحسن^(٣) ظنها به . فاشت بهنذا الظن في نفسها ، والرجاء
 يقابل الخوف والياس ، وقالت حين ألهمت ذلك^(٤) لعل هذا هو الرسول الذي
 يهلك فرعون والقبض على يديه . فاشت بهنذا التوهم والظن بالنظر إليها ،
 وهو علم في نفس الأمر . ثم^(٥) إنه لما وقع عليه الطلب خرج فاراً - خوفاً في الظاهر ،
 وكان في المعنى حباً للنجاة . فإن الحركة أبداً إنما هي حبيّة ، وتوجب^(٦) الناظر
 فيها بأسباب أخرى . وليست تلك . وذلك لأن الأصل حركة العالم من المدم الذي
 كان ساكناً فيه إلى الوجود ، ولذلك يقال إن الأمر حركة عن سكون : فكانت^(٧)
 الحركة التي هي وجود العالم حركة حب . وقد تبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 ذلك بقوله «كنت كنزاً»^(٨) لم أعرف فأُحببت أن أعرف^(٩) . فلولا هذه المحبة
 ما ظهر العالم في عينه . فحركته من المدم إلى الوجود حركة حب للوجود لذلك :
 ولأن العالم أيضاً يحب شهود نفسه وجوداً كما شهدها ثبوتاً ، فكانت بكل وجه
 حركته من المدم الثبوت إلى الوجود حركة^(١٠) حب من جانب الحق وجانبه : فإن

(١) - : صبراً . قرأنا مكثاً الفاشق والي واليصرى . ونس جأى على أنها صبراً بالصاد والياء
 وأن صبراً تحريف . وقتله صبراً قول مشهور (٢) - : تبيع (٣) - : به : بحسن
 (٤) - : الجسار والخزرو مطلق يقال : أى ثالث من أجل ذلك لعل التي (٥) - : ١ : ساطعة
 (٦) - : - : وحجب (٧) - : وكانت (٨) - : - : كنزاً مخياً
 (٩) - : أن أعرف - ساطع في ب (١٠) - : - : وحركة .

الكمال محبوب لذاته ، وعلمه تعالى بنفسه (٩٥ - ب) من حيث هو غنى عن العالمين ، هو له ^(١) . وما بقي إلا تمام مرتبة العلم بالعلم ^(٢) الحادث الذي يكون من هذه الأحيان ، أحيان العالم ، إذا وجدت . فتظهر عمورة الكمال بالعلم الحديث والتقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجود ، وكذلك تكمل مراتب الوجود : فإن الوجود منه أزلى وغير أزلى وهو ^(٣) الحادث . فالأزلى وجود الحق لنفسه ، وغير الأزلى وجود الحق بصورة ^(٤) العالم الثابت . فيسمى ^(٥) حدوثاً لأنه ظهر بصفته لبعضه وظهر لنفسه بصورة ^(٦) العالم . فكل الوجود فكانت حركة العالم حية للكمال فافهم . ألا تراه كيف تنس عن الأسماء الإلهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين ^(٧) يسمى العالم ، فكانت الراحة محبوبة له ^(٨) ، ولم يوصل إليها إلا بالوجود ^(٩) الصوري الأعلى والأسفل . ثبت أن الحركة كانت للحب ؛ فاتمَّ حركة في الكون الإلهي حية . فنال العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحبه السبب الأقرب لمكانه ^(١٠) في الحال واستدلته على النفس . فكان الخوف لموسى مشهوداً له بما وقع من قتله القبطي ، وتضمن الخوف حب النجاة من القتل . فقللاً خاف ؛ وفي المعنى قللاً أحب النجاة من فرعون وعمله به . فذكر السبب الأقرب المشهود له في الوقت الذي هو كمسورة الجسم للبشر . (٩٦ - أ) وحسب النجاة مُضمن ^(١١) فيه تضمين الجسد للروح المدبر له . والأنبياء لم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب ، واعتماد على فهم العالم السامع . فلا يعتبر الرسل إلا السادة لهم بمرتبة ^(١٢) أهل التهم ، كما نبه عليه السلام على

(١) ب : هو له بذاته (٢) ٩١ هـ : وما بقي إلا تمام معرفة العلم به . فالعلم الخ
(٣) ب : فهو (٤) ب : بصور (٥) ا : في - هـ : يسي (٦) هـ : بصورة
(٧) ا : عن (٨) ا : سابقة (٩) ا : الوجود له (١٠) ا : بحكمة
(١١) ا : ضمن (١٢) هـ : مرتبة .

هذه للرتبة^(١) في العطايا فقال « إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلى منه مخافة أن يكبه الله في النار » : فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع . فكذا ما جاءوا به من العلوم جاءوا به وعليه خلة أدنى القهوم ليقف من لا غرض^(٢) له عند الخلة، فيقول ما أحسن هذه الخلة ! ويراها غاية الدرجة . ويقول صاحب القهوم الدقيق الناص على درر الحكم - بما استوجب هذا - « هذه الخلة من الملك » : فينظر في قدر الخلة وصنفها من الثياب، فيعلم منها قدر من خلعت عليه، فيعثر على علم لم يحصل لتغيره بمن لا علم له بمثل هذا . ولما علت الأنبياء والرسل والورثة أن في العالم وأعمهم^(٣) من هو بهذه الثابة ، عمدوا^(٤) في الميابة إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك^(٥) الخاض والعام ، فيفهم منه الخلاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم أنه^(٦) خاص ، فيميز به عن العامي . فاكتمى^(٧) المبلغون^(٨) العلوم بهسنا . فهذا (٩٦ - ب) حكمة قوله عليه السلام « قررت منكم لما خفتكم » ، ولم يقل قررت منكم حيا في السلامة والعافية . فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين « نسق لما » من غير أجر ، « ثم تولى إلى الظل » الإلهي فقال « رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير » فجعل عين عمله^(٩) السقي عين الخير الذي أنزله الله إليه ، ووصف نفسه بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده . فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر ففتبه^(١٠) على ذلك ، فذكره سقايته من غير أجر، إلى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمتنى صلى الله عليه وسلم أن يسكت موسى عليه السلام ولا يترضى حتى يقص^(١١) الله عليه من أمرها فيعلم بذلك

(١) : للرتبة (٢) : غرض . نه : مرش (٣) : وفي أسمهم . نه : وأسمهم

(٤) : عهدوا (٥) : الاشتراك (٦) : ساطعة (٧) : نه : واكتمى

(٨) : : البلقون (٩) : عليه (١٠) : نه : فيه (١١) : نه : ساطعة

(١٢) : نه : يقضى

ما وافق إليه موسى من غير^(١) علم منه : إذ لو كان على^(٢) علم ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعده^(٣) . ومع هذا غفل موسى عن تركية الله^(٤) وعما شرطه^(٥) عليه في اتباعه ، رجعة بما إذا نسينا أمر الله . ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر « ما لم تحط به خيراً » أى إني على علم لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا . فأنصت . وأما حكمة فراقه فلأن الرسول يقول الله فيه « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . فوق الملاء بالله الذين يزفون قدر الرسالة والرسول (٩٧ — ١) عند هذا القول . وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفى الأدب حقه مع الرسول^(٦) : فقال له « إن سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني » فنهاه عن صحبته . فلما رقت منه الثالثة قال « هذا فراق بيني وبينك » . ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعله بقدر الرتبة التي هو فيها التي نطقته بالنهي عن أن يصحبه . فسكت موسى ووقع الفراق . فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الأدب الإلهي حقه وإنصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال له « أنا على علم علمه الله لا أعلمه أنت » وأنت على علم علمه الله لا أعلمه أنا . فكان هذا الإعلام في الخضر لموسى ذواً لما جرحه به في قوله « وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً » مع علمه بعلو رتبته بالرسالة ، وليست تلك الرتبة للخضر . وظهر ذلك في الأمة المحمدية في حديث إبار النخل ، قال عليه السلام لأصحابه « أنتم أعلم بمصالح دنياكم » . ولا شك أن العلم بالشئ خير من الجهل به : ولهذا^(٧) مدح الله نفسه بأنه بكل

(١) — : سابقة . (٢) — : عن (٣) — : عنه أى زكاه (٤) — : الله له (٥) — : شرط (٦) — : الرسول (٧) — : وهنا .

شئ عليم^(١) . قد اجترف صلى الله عليه وسلم لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا^(٢) منه لكونه لا خيرة^(٣) له بذلك (٩٧ - ب) فإنه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك ، بل كان^(٤) شغله بالأمر فالأمر . فقد نبهك على أدب عظيم تنفع به إن استعملت نفسك فيه . وقوله « فوهب لى ربى حكا » يريد الخلافة ؛ « وجعلنى من المرسلين » يريد الرسالة : فإكل رسول خليفة . فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية . والرسول ليس كذلك : إنما عليه بلاغ^(٥) ما أرسل به : فإن قاتل عليه وجماع بالسيف فذلك الخليفة الرسول . فكأن أنه ما كل نبى رسول ، كذلك ما كل رسول خليفة - أى ما أعطى الملك ولا تتحكم فيه . وأما حكمة سؤال فرعون عن الالهية الإلهية فلم يكن^(٦) من جهل ، وإنما كان من اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة من ربه - وقد علم فرعون من رتبة المرسلين فى العلم - فيستدل بجوابه على صدق دعواه . وسأل سؤال إيهام^(٧) من أجل الحاضرين حتى يبرهنهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو فى نفسه فى سؤاله : فإذا أجابه جواب العلماء بالأمر أظهر فرعون - إبقاء لمنصبه - أن موسى ما أجابه على سؤاله ، فيبين عند الحاضرين - لتصور فهمهم - أن فرعون أعلم من موسى . ولهذا لما قال له فى الجواب ما ينبغي - وهو (٩٨ - ا) فى الظاهر غير جواب ما سئل عنه ، وقد علم فرعون أنه لا يجيبه إلا بذلك - فقال لأصحابه « إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون » أى مستورد عنه علم ما سأله عنه ، إذ لا يتصور أن يعلم أصلا . فالسؤال صحيح ؛ فإن السؤال

(١) : عيطه (٢) : ديام (٣) : لا خيرة (٤) : ١ : كل
(٥) : - : البلاغ لا (٦) : تكن (٧) : إيهام بالياء فى المخطوطات الثلاثة ولكن
جاء يبرؤما إيهام ويقول هكذا كانت فى نسخة للزلف . والمراد سؤال يوم - آلاف للتصود

عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ، ولا بد أن يكون على حقيقة في نفسه^(١) .
وأما الذين جعلوا المحدود مركبة من جنس وفعل ، فذلك في كل ما يقع فيه
الاشتراك ، ومن لا جنس له لا يلزم ألا^(٢) يكون على حقيقة في نفسه لا تكون
لغيره . فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والمسلم الطحيج والمقل السليم ،
والجواب عنه لا يكون إلا بما أجاب به موسى . وهنا سر كبير ، فإنه أجاب بالفعل
لأن سأل عن الحد الذاتي ، فحصل الحد الذاتي عين إضافته إلى ما ظهر به من صور
العالم ، أو ما ظهر فيه من صور العالم . فكأنه قال له في جواب قوله « وما رب
العالمين » - قال - الذي يظهر فيه صور العالمين من علو - وهو السماء - وسفل
وهو الأرض : « إن كنتم موقنين » ؛ أو يظهر^(٣) هو بها . فلما قال فرعون لأصحابه
« إنه لجهنون » كما قلنا في معنى كونه مجنوناً ، زاد موسى في البيان^(٤) ليستم فرعون
رتبه^(٥) في السلم الإلهي (٩٨ - ب) لعله بأن فرعون يعلم ذلك : فقال :
« رب الشرق والمغرب » فجاء بما يظهر ويُسْتَر ، وهو الظاهر والباطن ، « وما بينهما
وهو قوله « بكل شيء عليم » . « إن كنتم نقولون » : أي إن كنتم أصحاب تقييد ؛
فإن العقل يقيد^(٦) . فالجواب الأول جواب الموقنين ، وهم أهل الكشف والوجود .
فقال له « إن كنتم موقنين » أي أهل كشف ووجود ، فقد أعلمكم بما يتقصوه
في شهودكم ووجودكم ، فإن^(٧) لم تكونوا من هذا الصنف ، فقد أجبتكم في الجواب
الثاني إن كنتم أهل عقل وتقييد وحصر . ثم الخلق فيما تعطيه أدلة عقولكم . فظهر
موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه . وعلم موسى أن فرعون علم ذلك

(١) - ب : « في نفسه لا تكون لغيره » ، قال زوال صحيح « (٢) له : أن

(٣) - ب : يظهر فيها هو بها (٤) : زاد في البيان موسى (٥) - : مرتبه

(٦) - : فإن للعقل التقييد (٧) : وإن

— أو يعلم ذلك — لكونه سأل عن الماهية ، فلم أنه ليس سؤاله على اصطلاح التقدماء في السؤال بما^(١) ؛ فذلك^(٢) أجاب . ولو^(٣) علم منه غير ذلك لطلبناه في السؤال . فلما جعل موسى السؤال عنه عين العالم ، خاطبه فرعون بهذا اللسان^(٤) والقوم لا يشعرون . فقال له « لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين » . والسين في « السجن » من حروف الزوائد ؛ أي لأسترنك ؛ فإنك أجيت بما أيدتي به أن أقول لك مثل هذا القول . فإن قلت لي : قد جعلت يا فرعون (٩٩ — ١) بوعيدك لي ، والعين واحدة ، فكيف فرقت ، فيقول فرعون إنما فرقت للراتب^(٥) العين ، ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها . ويرتبي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل ؛ وأنا أنت العين ولا وغيرك بالرتبة . فلما فهم^(٦) ذلك موسى منه أعطاه حقه في كونه^(٧) يقول له لا تقدر على ذلك ، والرتبة^(٨) تشهد له بالقدرة عليه وإظهار الأثر فيه ؛ لأن الحق في رتبة فرعون من الصورة^(٩) الظاهرة ، لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس . قال له ، يظهر^(١٠) له المانع من تعديه عليه ، « أو لو جئت بك بشيء مبين » . فلم يسع فرعون إلا أن يقول له « فأت به إن كنت من الصادقين » حتى لا يظهر فرعون عند الضملاء الرأي من قومه^(١١) بدم الإتيان فكانوا يرتابون فيه ، وهي الطائفة التي استخفها^(١٢) فرعون فأطاعوه « إنهم كانوا أقوما فاسقين » : أي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر^(١٣) في العقل ، فإن له

(١) : بها . ب : بما هو (٢) : ١ : وذلك . ب : — بما هو نكوتهم لا يميزون
السؤال عن ماهية ما لا حدة له بجنس وفصل ، فلما علم موسى ذلك ، فطلب الخ
(٣) : ب : ٩ : هو . ط : (٤) : باللسان كسفي (٥) : — : مراتب
(٦) : ١ : أنهم (٧) : أي حجة كونه (٨) : — : ورتبه شرعية (٩) : ١ : الصور
(١٠) : — : نسخة (١١) : ب : قومه (١٢) : ب : استخف (١٣) : ب : الظاهري
(١٤)

حدا يقف عنده إذا جاوزه^(١) صاحب الكشف واليقين . ولهذا جاء موسى في الجواب^(٢) بما يقبله المؤمن والماتل خاصة . « فألقى عصاه » ، وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في إياته عن إجابة دعوته ، « فأذا هي ثوبان مبين » أى حية ظاهرة . فانقلبت العصية التى هى السيئة طاعة (٩٩ — ب) أى حسنة كما قال « يبدل الله سيئاتهم حسنات » يضى فى الحكم . فظهر الحكم هنا عينا متميزة فى جوهر واحد . نهى المصا وهى الحية والثوبان الظاهر ، فالتقم أمثاله من الحيات من كونها حية والمعصي من كونها عصا . فظهرت^(٣) حجة موسى على حجج فرعون فى صورة عيسى وحيات وحبال ، فكانت للسحرة الحبال^(٤) ولم يكن لموسى جبل . والجبل التل الصغير : أى مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشاغرة . فلما رأت السحرة ذلك علوا رتبة موسى فى العلم ، وأن الذى رأوه ليس من مقدور البشر : وإن كان من مقدور البشر فلا يكون إلا ممن له تميز^(٥) فى العلم الحقيق عن التخيل والإيهام . فآمنوا برب العالمين رب موسى وهارون : أى الرب الذى يدعو إليه موسى وهارون ، ليظهر بأن القوم يعلمون أنه ما دعا لفرعون . ولما كان فرعون فى منصب التحكم صاحب الوقت ، وأنه الخليفة بالسيف — وإن جاز فى العرف الناموسى — لذلك قال « أنا ربكم الأعلى » : أى وإن كان الكل أربابا بنسبة ما^(٦) فأنا الأعلى منهم بما أُعطيت فى الظاهر من التحكم فيكم . ولما علت السحرة صدقه فى مقاله لم ينكروه وأثروا له بذلك (١٠٠ — أ) فقالوا له : إنما تقضى هذه الحياة الدنيا

(١) ب : حوزة (٢) ب : بالجواب (٣) ا : فظهر (٤) ب : الجبال

(٥) — : تميز (٦) ب : بنسبة ما وإضافة لمن يربيه : ولعل هذه الإضافة مفتية من شرح التلانى لأنها واردة فيه .

فأفرض ما أنت قاض^(١) ، فالهولة لك^(٢) . فصيح قوله «أنا ربكم الأعلى» . وإن كان
عين^(٣) الحق فالصورة لفرعون . تقطع الأيدي والأرجل وصلب بين حق في صورة
باطل لنيل مراتب لا تتال إلا بذلك القتل . فإن الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها لأن
الأعيان الثابتة اقتضتها ؛ فلا تظهر في الوجود إلا بصورة ما هي عليه في الثبوت
إذ لا تبديل لكلمات الله . وليست كلمات الله سوى أعيان الوجودات ، فينسب إليها
القدم من حيث ثبوتها ، وينسب إليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها . كما تقول
حدث عندنا اليوم إنسان أو ضيف ، ولا يلزم من حدوثه أنه ما^(٤) كان له وجود قبل
هذا الحدوث . فذلك^(٥) قال تعالى في كلامه التريز أى في إتيائه مع قدم كلامه
« ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون » : « ما يأتيهم من
ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين » . والرحمن^(٦) لا يأتي إلا بالرحمة .
ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة . وأما قوله « فلم يك
ينفهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت في عباده » إلا قوم يونس ، فلم يدل
ذلك على أنه لا ينفعهم في الآخرة لقوله^(٧) في الاستثناء إلا قوم يونس . فأراد أن ذلك
لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا ، فذلك أخذ فرعون (١٠٠ - ب) مع وجود الإيمان
منه . هذا إن كان أمره أمر^(٨) من يقين بالانتقال في تلك الساعة . وقرينة الحال
تعلم أنه ما كان على يقين من الانتقال ، لأنه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليأس
الذى ظهر بضرب موسى بعصاه البحر ، فلم يتيقن فرعون بالهلاك إذ آمن ، بخلاف

(١) الآية مسكوسة وأصلها « فافرض ما أنت قاض » إنما خصى هذه الحياة لهيئة (قرآن سورة
طه آية ٧٥) (٢) - هـ : (٣) - غير (٤) : ١ : ساقطة
(٥) - : وقتك (٦) ٢١ : به : والرحمة (٧) ٢١ : به : بقوله (٨) : به : ساقطة

المحتضر حتى لا يلحق به . فأمن بالذي آمنت به بنو إسرائيل على التيقن ^(١) بالنجاة ، فكان كما تيقن لكن على ^(٢) غير الصورة التي أراد . فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ، ونجى بدنه كما قال تعالى « فاليوم نجيتك بيدك لتكون لمن خلفك آية » ؛ لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب . فظهر بالصورة الموهوبة ميتا ليُعلم أنه هو . فقد عمته النجاة حساً ومعنى . ومن حَقَّتْ عليه كلمة العذاب الأخرى لا يؤمن ولو نجاته كل آية حتى يزوا ^(٣) العذاب الأليم ، أي يذوقوا العذاب الأخرى . فخرج فرعون من هذا الصنف . هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن . ثم إننا نقول بذلك : والأمر فيه إلى الله ، لأنه يستقر في نفوس عامة الخلق من شقائه ، وما لم نص ^(٤) في ذلك يستندون إليه . وأما آله فلم يحكم آخر ليس هذا موضعه . ثم لعل أنه ما يقبض الله أحداً إلا وهو مؤمن أي مصدق بما جاءت به الأخبار الإلهية : وأعني (١٠١ — ١) من المحتضرين . ولهذا يكره موت القبضة وقتل النفلة . فأما موت القبضة فحده أن يخرج النفس الماخيل ولا يدخل النفس الخارج . فهذا موت القبضة . وهذا غير المحتضر . وكذلك قتل النفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر : فيقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر . ولذلك قال عليه السلام « ويحشر على ما عليه مات ^(٥) » كما أنه يقبض على ما كان عليه . والمحتضر ما يكون إلا صاحب شهود ، فهو صاحب إيمان بما نُمِّ ^(٦) . فلا يقبض إلا على ما كان عليه ، لأن « كان » حرف وجودي ^(٧) لا ينجز معه الزمان إلا بقرائن لأحوال : فيفرق بين الكافر المحتضر في اللوت وبين الكافر القاتل غفلة أو الميت فجأة كما قلنا في حد القبضة . وأما حكمة التجلي والكلام

(١) : يلقين (٢) : ساقطة (٣) : رأوا (٤) : نه : من ناصر

(٥) : ما مات عليه . نه : ويحشر ما مات عليه (٦) : ١ : قدم ثم

(٧) : نه حرفاً وجودياً

في صورة النار، فلأنها^(١) كانت بنية موسى . فتجلى له في مطلوبه ليُقبل عليه ولا يمرض عنه . فإنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه^(٢) على مطلوب خاص . ولو أعرض لماد عمله عليه وأعرض^(٣) عنه الحق ، وهو مصطفى مقرب . فمن قر به أنه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم .
كفار موسى رآها^(٤) عين حاجته . وهو الإله ولكن ليس يدريه

٢٦ - فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

(١٠١ - ب) وأما حكمة خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية ، فإنه ما ادعى الإخبار بما هنالك إلا بعد الموت : فأمر أن ينش عليه ويسأل فيخبر أن الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا ، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا . فكان غرض خالد صلى الله عليه وسلم إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجنيع : فإنه تشرف^(٥) بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلم أن^(٦) الله أرسله رحمة للعالمين . ولم يكن خالد برسول ، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر . ولم يؤمر بالتبليغ ، فأراد أن يحتل بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق . فأضاعه قومه . ولم^(٧) يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه^(٨) بأنهم ضاعوا وإنما وصفهم بأنهم أضاعوا نبيهم حيث لم يبايعوه مراده ، فهل بلّغ الله أجر أمنيته ؟ فلا شك ولا خلاف أن له أجر الأمنية^(٩) ؛ وإنما الشك والخلاف في أجر المطلوب ؛ هل يساوى تحيى وقوعه عدم^(١٠)

(١) نه ١٤ : لأنها (٢) نه : محته (٣) نه ٩ : فأعرض (٤) نه ٩ : برآها
(٥) نه : تشرف (٦) نه : نقطة (٧) نه ٧ : نقط (٨) نه : أدبته
(٩) نه : عدم

وقوعه بالوجود أم لا... فإن في الشرع ما يؤيد التساوى في مواضع كثيرة : كالآتي
 للصلاة^(١) في الجماعة فتضوته الجماعة فله أجر من حضر الجماعة ؛ وكالتمنى مع فقره
 فإم عليه أصحاب (١٠٢ - ١) الثروة والمال من فعل الخير^(٢) فله مثل أجورهم .
 ولكن مثل أجورهم في نياتهم أو في عملهم^(٣) فإنهم جموا بين العمل والنية ؟ ولم
 ينص النبي عليهما^(٤) ولا على واحد منهما . فالظاهر أنه لا تساوى بينهما . ولذلك طلب
 خالد بن سنان الإبلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين فيحصل على الأجرين
 والله أعلم^(٥)

٢٧ - فص حكمة فردية في كلمة محمدية

إنما كانت حكمته فردية لأنه أكل موجود في هذا النوع الإنساني ، ولهذا
 بُدئ به الأمر وختم^(١) : فكان نبياً وآدم بين الماء والطين ، ثم كان بنشأته المنصرية
 خاتم النبيين . وأول الأفراد الثلاثة ، وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنها عنها .
 فكان عليه السلام أدل دليل على ربه ، فإنه أوفى جوامع التكليم التي هي مسميات
 أسماء^(٢) آدم ، فأشبه البليل في تثلثه ، والبليل دليل^(٣) لنفسه . ولما كانت حقيقة
 تعطى الفردية الأولى بما هو مثالث النشأة^(٤) ، لتلك قال في باب المحبة التي هي أصل
 الموجودات « حُبَّ إِلَى مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ » بما فيه من التثليث ؛ ثم ذكر النساء
 والطيب وخصات قره عينه في الصلاة . فابتدأ بذكر النساء وآخر الصلاة ، وذلك لأن

(١) : في الصلاة . ب : الصلاة (٢) : الخير فيه . هـ : الخير

(٣) : ب : أعمالهم (٤) : ساقطة (٥) : ب : بالصواب

(٦) : ب : وختم به (٧) : هـ : أيها (٨) : ساقطة (٩) : ب : للنساء

المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عيناها . (١٠٢ - ب) ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه ، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه . لذلك قال عليه السلام « من عرف نفسه عرف ^(١) ربه » . فإن شئت قلت بمنع المعرفة في هذا التعبير والعجز عن الوصول فإنه سائق فيه ، وإن شئت قلت بثبوت المعرفة . فالأول أن تعرف أن نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك : والثاني أن تعرفها تعرف ربك . فكان محمد صلى الله عليه وسلم أوضح دليل على ربه ، فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه فأنما حُبب إليه النساء نحن إلهين لأنه من باب حنين ^(٢) الكل إلى جزئه ، فأبان بذلك عن الأمر في نفسه من جانب الحق ^(٣) في قوله في هذه النشأة الإنسانية المنصربة « وضعت فيه من روجي » . ثم وصف ^(٤) نفسه بشدة الشوق إلى لقائه فقال للمتقين ^(٥) « يا داود إني أشد شوقاً إليهم » يعني المتقين إليه . وهو لقاء خاص : فإنه قال في حديث . الدجال إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت ؛ فلا بد من الشوق لمن هذه صفته : فشوق الحق لمؤلاء القربين مع كونه يرام فيجب ^(٦) أن يروه ويأبى المقام ذلك . فأشبه قوله « حتى نعلم » مع ^(٧) كونه علماً . فهو يشاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلا عند الموت ، فيبذل بها شوقهم إليه كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا ^(٨) الباب « ما ترددت في شيء أنا فاعله تردى في قبض عبدي ^(٩) المؤمن يكروه الموت (١٠٣ - ١) وأكره ^(١٠) مسأته ولا بد له من لقائي » . فبشّر ^(١١) وما قال له لا بد له من الموت ثلاثه بذكر الموت .

(١) - : فقد عرف (٢ - ٢) : ساقط (٣) - : وصف أخق
(٤) : : قال قل للمتقين إلى الخ . ب فقال للمتقين إليه (٥) - : به : فيجب
بالجيم (٦) - : ساقط (٧) - : ساقط (٨) - : نسة عبدي
(٩) - : وأكره (١٠) - : فبشّر به لقائه .

ولما كان لا يلقى الحق إلا بعد الموت كما قال عليه السلام «إن أحدم لا يرى ربه حتى يموت» لذلك قال تعالى «ولا بد له من لقاء». فاشتقاق الحق لوجود هذه النسبة :

يحيى الحبيب إلى رؤيتي وإلى إليه أشد حنيننا
وتهو النفوس ويأبى القضا فأشكو الأنين ويشكو الأنينا

فلما أبان أنه نفع نفسه من روحه ، فما اشتاق إلا لنفسه . ألا تراه خلقه على صورته لأنه من روحه ؟ ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسماة في جسده أخلاطاً حدث ^(١) عن نفخة اشتعال ^(٢) بما في جسده من الرطوبة ، فكان روح الإنسان نارا لأجل نشأته . ولهذا ما كلم الله موسى إلا في صورة النار وجل حاجته فيها . فهو ^(٣) كانت نشأته طبيعية لكان روحه نورا . وكفى عنه بالنفخ يشير إلى أنه من نفس الرحمن ، فإنه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عينه ، وباستمداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نوراً . فبطن ^(٤) نفس الرحمن ^(٥) بما كان به الإنسان إنساناً . ثم اشتق له منه ^(٦) شخصاً على صورته سماه امرأة ، فظهرت بصورته نحن إليها حنين الشيء إلى نفسه ، وحنن إليه حنين الشيء إلى وطنه . فحببت ^(٧) إليه النساء ، فإن الله أحب من خلقه على صورته وأسجد له ملائكته النوريين (١٠٣ — ب) على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلا نشأتهم الطبيعية . فن هناك وقعت المناسبة . والصورة أعظم مناسبة وأجلها وأكلها : فإنها زوج أي شملت وجود الحق ، كما كانت المرأة شملت بوجودها الرجل فصورته زوجاً ، فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة ؛ نحن الرجل إلى ربه الذي هو أصله حنين المرأة إليه . فحبب إليه

(١) ب : ويأتى	(٢) هـ : ساطعة	(٣) ا : اشتعالا	(٤) هـ : طولا
(٥) هـ : فيطل	(٦) ب : الحق	(٧) ب : ساطعة	(٨) ب : ٩ هـ : لخب

- ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته . فارتفع الحب إلا لمن يتكون عنه ، وقد كان حبه لمن تكون^(١) منه وهو الحق . فلهذا قال «حُبِّ» ولم يقل أحببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى فى محبة لامرأته؛ فإنه أحبها بحب الله إياه تخلقاً إلهياً . ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة أى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة ، فلم يكن فى صورة التشاة^(٢) المنصرية أعظم وصلة من النكاح ، ولهذا تم الشهوة أجزاء كلها ، ولذلك أُمِرَ بالاعتسال منه ، فمت الطهارة كما تم الغناء فيها عند حصول الشهوة . فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بشيئه ، فظهره^(٣) بالنسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فى فيه ، إذ لا يكون إلا ذلك^(٤) . فإذا شاهد^(٥) الرجل الحق فى المرأة كان شهوداً فى منفصل ، وإذا شاهد فى نفسه - من حيث ظهور المرأة عنه - شاهد فى فاعل ، وإذا شاهد^(٦) فى^(٧) نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده^(٨) فى منفصل عن الحق بلا واسطة . فشهوده للحق فى المرأة أتم وأكمل ، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفصل ؛ ومن نفسه (١٠٤ - ١) من حيث هو منفصل خاصة . فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن ، إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبداً ، فإن الله بالذات غنى عن العالمين . وإذا^(٩) كان الأمر من هذا الوجه ممثلاً ، ولم^(١٠) تكن الشهادة إلا فى مادة ، فشهود الحق فى النساء أعظم الشهود وأكمله . وأعظم الوصلة النكاح ، وهو نظير التوجه الإلهى على من خلقه على صورته ليخلقه فيرى فيه

(١) - : تكون الرجل (٢) : تشاة (٣) : ظهر (٤) : له : ذلك
(٥) : : شهد (٦) : : شهد (٧) : : بين (٨) : : شهوداً - وكان
شهوده أى شهود الحق (٩) : : : : : (١٠) : : وإن

نفسه^(١) . فسواء وجدته ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه ، فظاهره خلق وباطنه حق . ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل ، فإنه تعالى به « يدبر الأمر من السماء » وهو العلو ، « إلى الأرض » ، وهو أسفل سافلين ، لأنها أسفل الأركان كلها . وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ، ولذلك قال عليه السلام « حُبَّ إلى من دنيا كم ثلاث : النساء » ولم يقل المرأة ، فرامى تأخرهن في الوجود عنه^(٢) ، فإن النساء^(٣) هي التأخير ، قال تعالى « إنما للنساء زيادة في الكفر » . والبيع بنسبته يقول بتأخير ؛ ولذلك^(٤) ذكر النساء . فما أحسنه إلا بالمرتبة وأنهن محل الإفعال^(٥) .
فهن له كالطبيعة الحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الإداري والأمر الإلهي الذي هو نكاح في عالم الصور المنصرفة ، وهمة في عالم الأرواح النورية ، وترتيب مقتضات في المعاني للإنتاج . وكل ذلك نكاح القرنية الأولى في كل وجه من هذه الوجوه . فن أحب النساء على هذا الحد فوجب إلي (١٠٤ - ب) ، ومن أحسن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة ، فكان صورة بلا روح عنده ، وإن كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامراته أو لآتئ حيث كانت مجرد^(٦) الالتذاذ ، ولكن لا يدري^(٧) لمن . فجهل من نفسه ما يجهل التأثير منه مالم يسئه هو^(٨) بلسانه حتى يُسلم كما قال بعضهم :

صح عند الناس أني عاشق غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

(١) ب : فري في صورته بل نفسه . وقد أخذ بهذه القراءة معظم المراجع (٢) هـ : ساقطة
(٣) ع : النساء . هـ : النيسة (٤) ب : هـ : فذلك (٥) هـ : للافعال
(٦) هـ : مجرد (٧) ب : قدري (٨) أي ما نام لم يسع ذلك الجاهل الأمر
للتد به .

- كذلك هذا أحب الالتئاذ فأحب المحل الذى يكون^(١) فيه وهو المرأة ، ولكن غاب عنه روح المسألة . فلو علمها لم بمن التذ^(٢) ومن التذ^(٣) وكان كاملاً . وكما نزلت
- ١١ المرأة من درجة الرجل بقوله^(٤) « وللرجال عليهن درجة » نزل المخلوق على الصورة^(٥) من درجة من أنشاء على صورته مع كونه على صورته . فبتلك^(٦) الدرجة التى تميز بها عنه ، بها كان^(٧) غنياً عن السالمين وفاعلاً أولاً ، فإن الصورة فاعل ثان . فإله الأولى التى الحق . فتميزت الأميان بالمراتب^(٨) : فأعطى كل ذى حق حقه كل عارف . ولهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبب إلهى وأن الله « أعطى كل شيء خلقه » وهو عين حقه^(٩) . فإعطاه إلا باستحقاق استحققه بمجهاد : أى بذات ذلك^(١٠) المستحق . وإنما قدم النساء لأنهن محل الافعال ، كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة . وليست الطبيعة^(١١) على الحقيقة إلا النفس^(١٢) الروحاني ، فإنه فيه أفتحت صور العالم أعلاه وأسفله (١٠٥ — ١) لسريان النقطة فى الجوهر الميولاني فى عالم الأجرام خاصة . وأما سريانها لوجود
- ١٢ الأرواح النورية والأعراض^(١٣) فذلك سريان آخر . ثم إنه عليه السلام غلب فى هذا الخبر التأييث على التذكير لأنه قصد التهم^(١٤) بالنساء فقال « ثلاث » ولم يقل « ثلاثة » بالهام الذى هو لمدد الذكران ، إذ وفيها ذكر العليب وهو مذكر ، وعادة العرب أن تقلب التذكير على التأنيث فتقول « القواطم وزيد خرجوا » ولا تقول خرجن . فقلبوا التذكير^(١٥) — وإن كان واحداً — على التأنيث وإن كن جماعة . وهو عربى ، فراهى

(١) : تكون (٢) ب : قوله (٣) هـ : بالصورة

(٤) ب : هـ : ذلك (٥) ب : كان الحق عيناً (٦) ب : تضيف به كلمة مراتب « فأعطى كل شيء خلقه كما أعطى كل ذى حق الحق » (٧) هـ : خلقه (٨) هـ : ساقطة (٩) ب : الصورة (١٠) هـ : بالنفس (١١) ب : والأعراض بالنسب (١٢) ب : المهم (١٣) ب : ساقطة .

صلى الله عليه وسلم للمنى الذى نُصِّدَ به ^(١) فى التحجب إليه ما لم يكن يؤثر حبه . فلهذا الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيماً . فقلب التأنيث على التذكير بقوله ثلاث بغير حاء . فما أهلكه صلى الله عليه وسلم بالحقائق ، وما أشد رعايته للحقوق ! ثم إنه جعل الخاتمة نظيرة الأولى فى التأنيث وأدرج بينهما للذكر ^(٢) . فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاها تأنيث ، والطيب بينهما كهوى وجوده ، فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه ؛ فهو بين مؤنثين : تأنيث ذات وتأنيث حقيق . كذلك النساء تأنيث حقيق والصلاة تأنيث غير حقيق ، والطيب مذكر بينهما كآدم بين القات الموجود عنها ^(٣) وبين حواء الموجودة عنه (١٠٥ — ب) وإن شئت قلت الصفة فوئثة أيضاً ، وإن شئت قلت القدرة فوئثة أيضاً . فكن على أى مذهب شئت ، فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم نقي عند أصحاب الملة الذين ^(٤) جلاوا الحق حلة فى وجود المالم . والملة مؤنثة . وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء ، فلما فى النساء من روائح التكوين ، فإنه أطيب الطيب عناق الحبيب . كذا قالوا فى المثل السائر . ولما خلق عبداً بالأصالة لم يرفع رأسه قط إلى السيادة ، بل لم يزل ساجداً ^(٥) واقفاً مع كونه منفعلاً حتى كَوَّنَ الله عنه ما كَوَّنَ . فأعطاه رتبة القاعدية فى عالم الأفاضل التى هى الأعراف ^(٦) العلية . فحجب إليه للطيب : فلهذا جعله بعد النساء . فراعى الدرجات التى للحق فى قوله ^(٧) « رفيع الدرجات ذو العرش » لاستوائه عليه باسمه الرحمن . فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الإلهية : وهو قوله تعالى « ورحمى وسعت كل شئ » :

(١) يصح أن يقرأ فصد بإناء للفاعل أو قصد بإناء للمفعول . والمراد بقوله « به » أى بالطيب وبه حقيقة براعى . وشيخ إليه عائد على الذى . « ما لم يكن » أى مادام . والماء فى حبه عائدة لما على للمنى أو على الذى (٢) ب : التذكير (٣) ب : هو عنها (٤) ٩١ هـ : الذى (٥) ب : ساجداً خائضاً . وقوله « مع كونه » أى فى حالة كونه (٦) ب : الأعراب (٧) ب : المشار إليها فى قوله .

والعرش وسع كل شيء ، والمستوى^(١) الرحمن . فيحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما^(٢) بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ، وفي^(٣) الفتوح السكي . وقد جعل الطيب — تعالى^(٤) — في هذا الالتحام النكاحي في براءة عائشة فقال « الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات ، أولئك مبرءون مما يقولون » . فحصل روائعهم طيبة : لأن القول نفس ، وهو عين الرائحة فيخرج (١٠٦ — ١) بالطيب وبالخبيث^(٥) على حسب ما يظهر به في صورة النطق . فمن حيث هو إلهي بالأصالة^(٦) كله طيب : فهو طيب ؛ ومن حيث ما يحد ويذم فهو طيب وخبيث . يقال في خبث الثوم هي شجرة^(٧) أكره ريحها ولم يقل أكرهها . فالعين لا تشكره ، وإنما يكره ما يظهر منها . والكرهه لذلك إما عرفاً بعلامه^(٨) طبع أو غرض ، أو شرع ، أو نقص عن كمال مطلوب وما تم غير ما ذكرناه . ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيب كما قررناه ، حُبب إليه الطيب دون الخبيث ووصف اللائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التفتن^(٩) ، فإنه مخلوق من صلصال من حأ مسنون أي متغير الريح . ففكره اللائكة بالذات ، كما أن مزاج الجمل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة . فليس الورد^(١٠) عند الجمل ريح طيبة . ومن كان على مثل هذا الزواج معنى وصورة أضرب به الحق إذا سمع مؤر بالباطل : وهو قوله « والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله » ؛ ووصفهم بالظلمان فقال « أولئك هم الظالمون الذين خسروا أنفسهم » . فإن لم يدرك الطيب

(١) نه : المستوى عليه (٢) ب : كما قد (٣) ب : نه : ومن (٤) نه : وقد جعل الله تعالى الطيب (٥) ا : والخبيث (٦) نه : بالإضافة (٧) ب : شجرة خبيثة (٨) ب : ملامه . يقرؤها القيسري « إما عرفاً أو بغير ملامه طبع » وهو أقرب القراءات إلى القول (٩) ب : التفتن (١٠) ب : ربح الورد

من^(١) الخبيث فلا إغراك له . فما حُبَّب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الطيب من كل شيء وما تَمَّ إلا هو . وهل يتصور أن يكون في العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء ، لا^(٢) يعرف الخبيث ، أم لا ؟ قلنا هذا لا يكون : فإننا ما وجدناه في الأصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق ، فوجدناه يكره ويحب ؛ وليس الخبيث إلا ما يُكره ولا^(٣) الطيب إلا ما يُحب . والعالم على صورة الحق ، والإنسان على الصورتين (١٠٦ - ب) فلا يكون ثم مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء ، بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث ، مع علمه بأنه خبيث بالذوق طيب بغير^(٤) الذوق ، فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بغيره^(٥) . هذا قد يكون . وأما رفع الخبيث^(٦) من العالم - أي من الكون - فإنه لا يصح . ورحمة الله في الخبيث والطيب . والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث . فأنتم شيء طيب إلا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث ؛ وكذلك بالعكس . وأما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة . قال « جعلت قرعة عيني في الصلاة » لأنها مشاهدة ؛ وذلك لأنها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال « فاذا كروني أذكركم » . وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين : فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين^(٧) » : فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل . يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم : يقول الله ذكرني لعبدي . يقول العبد الحمد لله رب العالمين : يقول الله حمدني لعبدي . يقول العبد الرحمن الرحيم : يقول الله أنني على عبدي . يقول العبد مالك يوم الدين : يقول الله تجدني لعبدي : فوَضَّ إلى عبدي . فهذا النصف كله له تعالى خالص . ثم يقول العبد إياك نعبد

(١) : والخبيث (٢) : ولا (٣) : نه : وليس (٤) : ب : بين

(٥) : ب : بغيره (٦) : ب : الخبيث (٧) : نه : بنصفين

وإياك نستعين : يقول الله هذه بيني وبين عبدى ولعبدى ما سأل . فأوقع الاشتراك في هذه الآية . يقول العبد اهدنا (١٠٧ — ١) الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين : يقول الله هؤلاء لعبدى ولعبدى ^(١) ما سأل . فخلص هؤلاء لعبدى كما خلاص الأول له تعالى . فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين . فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة القصومة بين الله وبين عبده . ولما كانت مناجاة فعني ذكر ، ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق ، فإنه صح في الخبر الإلهي أنه تعالى قال أنا جليس من ذكرني . ومن جالس من ذكره وهو ذو بصير رأى جليسه . فهذه مشاهدة ورؤية . فإن لم يكن ذا ^(٢) بصير لم يره . فمن هنا يعلم للصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا . فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه ^(٣) يراه فيخيله في قلبه عند مناجاته ، ويلقى السمع لا يرد به عليه الحق ^(٤) . فإن كان إماما للمسلمة الخاص به ولللائكة ^(٥) الصالحين معه . فإن كل مصلٍ فهو إمام بلا شك ، فإن اللائكة تصلي خلف العبد إذا صلى وحده كما ورد في الخبر . فقد حصل له رتبة الرسل في الصلاة وهي النيابة عن الله . إذا قال سمع الله لمن حمده ، فيخبر نفسه ومن خلفه بأن الله قد سمعه فتقول اللائكة والحاضرون ^(٦) ربنا ولك الحمد . فإن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده . فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهي بصاحبها . فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين ، لأنه لم ير من يتناجيه . فإن لم يسمع ما يرد من الحق عليه ^(٧) (١٠٧ — ب) فيها فما هو بمنزلة ^(٨) . ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير ، فليس بمصلٍ .

(١) ب : ساقطة (٢) ا : ذو (٣) ب : كان (٤) ب : من الحق
(٥) هـ : ولللائكة (٦) ب : الحاضرون (٧) ا : ما يرد عليه . ب :
ما يرد به من الحق عليه (٨) هـ : السمع .

أصلاً، ولا هو من ألقى السمع وهو شهيد . وما تمَّ عبادة تمنع من التصرف في غيرها — ما دامت — سوى الصلاة . وذكرُ الله فيها أكبر ما فيها لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال — وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون ^(١) — لأن الله تعالى يقول « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ، لأنه شرع للمعصي ألا يتصرف في غير هذه العبادة ^(٢) ما دام فيها ويقال له مصلٍّ . « ولقد ذكر الله أكبر » يعني فيها : أى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يحبيه في سؤاله . والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها ، لأن الكبرياء لله تعالى . ولقد قال « والله يعلم ما تصنعون » وقال « أو ألقى السمع وهو شهيد » . فالتأوه السمع هو لما يكون من ذكر الله بإياه فيها . ومن ذلك أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من المدم إلى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهى ثلاث : حركة مستقيمة وهى حال قيام المصلى ، وحركة أقيه وهى حال ركوع المصلى ، وحركة منكوسة وهى حال ^(٣) سجوده . فحركة الإنسان مستقيمة ، وحركة الحيوان أقيه ، وحركة النبات منكوسة ، وأيس الجماد حركة من ذاته : فإذا تحرك حجر فأنما يتحرك بغيره . وأما قوله « وجعلت قرّة عينى في الصلاة » — ولم ^(٤) ينسب الجعل إلى نفسه — فإن تعجب الحق المصلى إنما هو راجع إليه تعالى لا إلى المصلى : فإنه لو لم يذكر هذه الصفة (١٠٨ — ١) عن نفسه لأمره بالصلاة على غير تعجب منه له . فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان ، كانت للمشاهدة بطريق الامتنان . فقتال وجعلت قرّة عينى في الصلاة . وليس إلا مشاهدة المحبوب التى تقرّ بها عين المحب : من

(١) له : تكون (٢) أى يشتمل عليه أى نوى آخر سوى هذه العبادة

(٣) حالة . — : ساقطة (٤) — : ساقطة .

الاستقرار : تستقر العين عند رؤيته فلا تنظر منه إلى شيء غيره في شيء وفي غير شيء^(١) . ولذلك نُهي عن الالتفات في الصلاة ، وأن الالتفات شيء يختلصه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه . بل لو كان محبوب هذا الملتفت ، ما التفت في صلاته إلى غير قبلته بوجهه . والإنسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا ، فإن « الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره » . فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه ، لأن الشيء لا يجهل حاله فإن حاله له فوق ، ثم إن يسمى الصلاة له نسبة أخرى ؛ فإنه تعالى أمرنا أن نصلي له وأخبرنا ٢١ أنه يصلي علينا . فالصلاة^(٢) منا ومنه . فإذا كان هو المصلي فإنما^(٣) يصلي باسمه الآخر ، فيتأخر عن وجود العبد ؛ وهو عين الحق الذي يخلق^(٤) العبد في قلبه بنظره التكري أو بتقليده وهو الإله^(٥) المتقد . ويتنوع بحسب ما قام بذلك الحبل من الاحتداد كما قال الجليل حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون إنائه . وهو جواب ساد^(٦) أخبر عن الأمر بما هو عليه . فهذا هو الله الذي يصلي علينا . وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه^(٧) كما ذكرنا في حال من له هذا الاسم ، فسيكون عنده^(٨) بحسب حالنا ، فلا ينظر إلينا إلا بصورة ما جئناه^(٩) بها (١٠٨ — ب)

٢٢ فإن المصلي هو للتأخر عن السابق في الخلية . وقوله « كل تعد علم صلاته وتسييحه » أي رتبته في التأخر في عبادته ربه ، وتسييحه التي يعطيه من التثنية استمداده ، فإما من شيء إلا وهو يسبح بحمد ربه الجليل النفور . ولذلك لا يُفقه^(١٠) تسبيح العالم

يصح أن تكون الجملة « فلا تنظر منه إلى شيء غيره » مبرزة بين قوله « تستقر العين عند رؤيته » وقوله « في شيء وفي غير شيء » : أي في شيء محسوس أو غير محسوس . ويصح أن يكون المعنى فلا تنظر منه العين شيئاً غيره سواء أكانت الرؤية في شيء محسوس يتجلى فيه الحق أو شيء غير محسوس . (راجع التبصير ص ٣١٢) (٢) : ١ : والصلاة (٣) : ١ : وإنما (٤) : ب : يتجلى (٥) : ١ : إله المتقد (٦) : هـ : ساد سهل (٧) : فيه أي في حدثنا المقام (٨) : هـ : فيكون عبده (٩) : ١ : جئنا

على التفضيل واحداً واحداً . وثم مرتبة^(٢) يعود الضمير على الابد المسيح فيها في قوله « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » أى بحمد ذلك الشيء . فالضمير الذى فى قوله « بحمده » يعود على الشيء . أى بالثناء الذى يكون عليه كما قلنا^(٣) فى المعتقد إنه إنما يثنى على الإله الذى فى معتقده وربط به نفسه . وما كان من عمله فهو راجع إليه ، فإثنى إلا على نفسه ، فإنه من مدح الصنعة فإنما مدح الصانع بلا شك ، فإن حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها . وإله المعتقد مصنوع للناظر فيه ، فهو صنعه : فتأوه على ما اعتقده وتأوه على نفسه . ولهذا يذم معتقد غيره ، ولو أنصف لم يكن له ذلك . إلا أن صاحب هذا المبود انما جامل بلا شك فى ذلك لاعراضه على غيره فيما اعتقده^(٤) فى الله ، إذ لو دبر^(٥) قال الجنيذ لون الماء لون إنائه لسلم لكل دى اعتقاد ما اعتقده ، وهرف الله فى كل صورة وكل معتقد . فهو غاس^(٦) نيس بما لم ، ولذلك^(٧) قال^(٨) « أنا عند ظن عبدي بى » لا^(٩) يظهر له إلا فى صورة معتقده : فإن شاء أطلق وإن شاء قيد . (١٠٩ — ١) فإنه^(١٠) المعتقدات تأخذ الحدود وهو الإله الذى رسمه قلب عبده ، فإن الإله المطلق لا يسمه شيء لأنه عين الأشياء وعين نفسه : والشئ لا يقال فيه يسم نفسه ولا لا يسمها فافهم^(١١) والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

ثم بحمد الله وحسن توفيقه ، والحمد لله وحده وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً . وكان الفراغ منه فى عاشر شهر جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين وثمانمائة أحسن الله عاقبتها بمحمد وآله آمين .

فهرس الكتاب

الصفحة	تصدير	٥
٤٨	٢ - فص حكمة إلهية في كلمة آدمية	٥
٥٨	٢ - فص حكمة فثية في كلمة شثية	٥٨
٦٨	٣ - فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية	٦٨
٧٥	٤ - فص حكمة ثلوسية في كلمة إدرسية	٧٥
٨٠	٥ - فص حكمة مهبسية في كلمة إبراهيمية	٨٠
٨٤	٦ - فص حكمة حفية في كلمة إسحاقية	٨٤
٩٠	٧ - فص حكمة عليية في كلمة إسماعيلية	٩٠
٩٤٠	٨ - فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية	٩٤٠
٩٩	٩ - فص حكمة نورية في كلمة يوسفية	٩٩
١٠٦	١٠ - فص حكمة أهدية في كلمة هودية	١٠٦
١١٠	١١ - فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية	١١٠
١٣٠	١٢ - فص حكمة ثلثية في كلمة شمعية	١٣٠
١٣١	١٣ - فص حكمة ملكية في كلمة لوطية	١٣١
١٣٨	١٤ - فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية	١٣٨
	١٥ - فص حكمة ملكية في كلمة عيسوية	

الصفحة	
١٥١	١٦ - فص حكمة رجانية في كلمة سليمان
١٦٠	١٧ - فص حكمة وجودية في كلمة داود
١٦٧	١٨ - فص حكمة ذهنية في كلمة يونس
١٧٠	١٩ - فص حكمة غيبية في كلمة أيوب
١٧٥	٢٠ - فص حكمة جلالية في كلمة يحمى
١٧٧	٢١ - فص حكمة مالكية في كلمة زكريا
١٨١	٢٢ - فص حكمة إنسانية في كلمة إلياس
١٨٧	٢٣ - فص حكمة إحصائية في كلمة لقمان
١٩١	٢٤ - فص حكمة إمامية في كلمة هارون
١٩٧	٢٥ - فص حكمة علوية في كلمة موسى
٢١٣	٢٦ - فص حكمة صمدية في كلمة خالد
٢١٤	٢٧ - فص حكمة فردية في كلمة محمد

